



# AETAS

A JATE történész hallgatóinak lapja

1986/1-2



# *„aetas”*

**1986/1-2.**

Szerkesztők

Kosztai László főszerk.

Bárdi Nándor

Bellavics István

Greksza Attila

Tanárszerkesztő

Dr. Tóth Sándor

A szerkesztőség címe: JATE Bölcsészettudományi Kar

6722 Szeged, Egyetem u. 2-6.

Történettudományi Szakkönyvtár





## Tartalom

---

### TANULMÁNYOK

Szabó Ágnes :	Aurelius Augustinus rendszere	3
Károlyi Attila:	A szabad akarat fogalma Augustinus-nál	24
A. Augustinus:	A szabad akaratról /részletek/ ford.: Szabó Ágnes	44
Deák Ágnes:	Az egyenlőség és a szabadság Eötvös fogalomrendszerében	65

### FORRÁSKÖZLÉS

Ifj. Andrassy Gyula feljegyzése az 1918/19-es balra- tolódás okairól / az előszót és a jegyzeteket Szabó P. Csaba írta/	91
---	----

### BESZÉLGETÉSEK

Az anyagi és a szimbólikus. Beszélgetés Le Goff francia történésszel. / A "Rinascita" c. olasz lap- ból Tamás Ágnes és Tarr Krisztina fordította./	111
Beszélgetés a lengyel történészképzésről /készítette: Ewa Malinowska és Orbán Imre/	128

### ISMERTETÉSEK

Károlyi Attila:		
A Prométheusz könyvekről /Helikon/	135	
Löffler Tibor:		
Pászka Imre: Struktúrák és közösségek /Kritérion/	146	
Kokas Károly:		
Péter Katalin: Esterházy Miklós /Gondolat/	155	
Galamb György:		
Fernand Braudel: Anyagi kultúra, gazdaság és kapitalizmus a XV-XVIII. században /Gondolat/	163	

Bellavics István:

Pölöskei Ferenc: Tisza István /Gondolat/ 172

Tóth Ágnes:

Sinkó Ervin: Egy regény regénye /Fórum/ 178

HÍREK - RÖVIDEN 186

MUNKATÁRSAINK 194

## Tanulmányok

---

SZABÓ ÁGNES:

A. AUGUSTINUS: A SZABAD AKARATRÓL c. művéről

Aurelius Augustinus, akit a katolikus egyház később szentté avatott, 354-ben született az észak-afrikai Thagaste városában. A kereszténység kiemelkedő gondolkodójának apja pogány volt, anyja viszont keresztény. Anyja révén már fiatal korában tudomása van a keresztény tanításokról, mégis csak jóval később, felnőtt férfiként jut el a megtérésig. Addig azonban a hitetlenek életét éli belevetve magát a világi örömekbe. Csábítja a szónoki pálya csillogása, ezért az ékesen szólás tudós könyveit tanulmányozza, s közben döntő hatás éri, amire így emlékszik vissza a Confessiones III. könyvének IV. fejezetében: "A megszokott tanulmányi rendben Cicero egyik könyvére bukkantam. Nyelvét majdnem mindenki megcsodálja, de a szellemét már kevésbé. Ez a könyv a szerző bölcsesetre való buzdítását tartalmazza és Hortensius-nak hívják. Változást idézett elő lelkületemben ez a könyv... A bölcsesség szeretete görögül "philosophia". A könyv ennek a szerelmét gyújtotta föl bennem.... E fölfokozott lelkesülésemben csupán az a körülmény szegte kissé a kedvemet, hogy Krisztus nevét nem találtam a könyvben. Lám, ezt a nevet... anyám tejével szívta már magába az én aprócska gyermeki szívem és mélyen megőrizte." Cicerónak ez a munkája erkölcsileg megrázta Augustinust, föl-

keltette a filozófia iránti érdeklődését, s elindította a bölcsesség és igazság keresésének útján. Ez a két fogalom aztán központi kategóriává válik Augustinusnál. A Cicero-közvetítette sztoikus hagyomány értelmében fogalmazza meg Augustinus a *Contra Academicos* 1.9.-ben, hogy a bölcs az, aki az emberben meglevő legjobbnak megfelelően él; a bölcsesség pedig az emberi és isteni dolgok tudását jelenti. /*Contra Academicos* 1.5./ A bölcsesség és az igazság nem ismereteket foglal magában, nem tényszerű helyes dolgokat, hanem egységes principium életértelmezései. S a pogány filozófia nyomán az igazsághoz való fordulás alatt Istenhez fordulást értett Augustinus. Cicero tehát sztoikus gondolatokat közvetített, melyeket Augustinus feltehetőleg nem ismert az eredeti művekből, mert ezek már nehezen elérhetők vagy nyelviileg érthetetlenek voltak számára. Ebben az időben az iskolai tanulmányok és néhány florilegium folytán minden képzett emberre befolyást gyakorolt sztoa. Augustinusra is hatással volt, bár nem mindenben tudta összeegyeztetni a neoplatonizmussal és a kereszténységgel. Viszont a disputációt, a dialógusformát a sztoikus írásokból tanulta, s jellegzetesen sztoikusnak is a dialektikájukat /logikájukat/ tartotta, mely az ő művein is nyomot hagyott, köztük a *De libero arbitrio* címűn is. A boldoság és bölcsesség valamint az értelem és természet sztoikus összekapcsolásával is találkozunk valamilyen formában Augustinusnál. Ugyanakkor elveti azt a sztoikus fölfogást, hogy minden erkölcsi hiba egyenrangú és hogy nincs igazi erkölcsi előrehaladás. Sztoikus inspirációt fedezhetünk fel a tudással kapcsolatban, miszerint nem elég a dolgok lényegét

megragadni, biztosnak kell lenni abban is, hogy a tévedés lehetőségé ki van zárva /Contra Academicos I.7,19./.

A sztoikus gondolatokat hordozó Cicero-mű, a Hortensius tehát a bölcsességre és az igazságra irányította Augustinus figyelmét. E két dolgot keresve, ezek megismerésének vágyától kerül a manicheusok közé, akik keresztényeknek vallották magukat. Augustinust saját bevallása szerint is megtévesztette, hogy a manicheusok hangoztatták Jézus nevét és beszéltek a Szentlélekről /Confessiones III.könyv VI.fejezet/. A III. században Babilóniában élt Mani által alapított tanítás azonban a keresztény elemeken kívül káldeus, perzsa és buddhista vonásokat is tartalmazott. A tanítás legfőbb tétele az, hogy öröktől fogva két élő és elevenítő valóság létezik. A két ellentétes önálló lény a jó /a világosság/ és a rossz /a sötétség/. Mindkettő végtelen, mindkettőnek önálló birodalma van, de mégis kevesebb a rossz és a jó bőségesebb. A manicheusokkal együtt Augustinus is anyagi létezőnek tartotta a rosszat, "melynek tömege van, rút és alaktalan vagy sűrű s földnek nevezik, vagy pedig híg és finom légi test, melyről azt hiszik, hogy gonosz szellem és elárad a földön." /Confessiones V.könyv X.fejezet/.

A manicheusoktól majd csak akkor szakad el, amikor szónoklat-tanárként Rómából Mediolanumba /Milánóba/ kerül, mégpedig Ambrosius mellé, aki akkor már püspök volt. Az ő beszédeinek hatására lassan föleszmél tévelygéseiből, s egy darabig az akadémikusok tanítása szerint mindenben kételkedni kezd. Szkepticizmusa azonban sosem volt igazán mély, Isten létezését például soha-

sem vonta kétségbe; így inkább csak szkeptikus tendenciáról beszélhetünk vele kapcsolatban.

Kérdéseire, az őt foglalkoztató problémákra azonban még mindig nem talált megoldást. A manicheusoktól egyre távolodó Augustinust leginkább a rossz eredete izgatja, de hiába kutatta, hogy honnét van a rossz, nem talált kivezető ösvényt. "Annyit mégis láttam, - írja *Confessiones* VII. könyvének III. fejezetében -, bármi legyen, úgy kell fölkatatnom: ne kényszerüljek benne a változhatatlan Istent változónak hinnie, hogy azzá ne legyek magam is, aminek nyomában járok." Már ekkor felmerült benne, hogy a szabad akarat az oka annak, hogy az emberek gonoszul cselekszenek; itt van a bűnök gyökere, s a rosszat Isten helyes ítélete miatt szenvedjük. Nem sokkal később a *Confessiones*-nek ugyanabban a könyvében, az V. fejezetben, amikor fölteszi a kérdést "Honnét van a rossz?", így válaszol: "Volt talán valami rossz őanyag, mindent belőle teremtet, átgyúrta és újra rendezte, de az őanyagból valami megmaradt, és azt jóra már nem fordította az Isten? Talán nem volt elég hatalma a mindenhátónak, hogy átforgassa az egészet, mind-mind változásba törje, s így ne maradjon a rosszból semmi?... Vagy létezhetett ez akarat ellenére is?... miért nem tüntette el a rossz anyagot, miért nem oszlatta azt a semmibe, s miért nem teremtet inkább jót a helyébe, s belőle azután mindent megalkotott volna?"

Szellemi útkeresése során platonikus könyvek kerülnek Augustinus kezébe, melyekben megtalálni véli az örök Ige Istenségét. Minden bizonnyal Plótinnak *Enneades* címen ismert munkáját a Porphyriosz egyes írásait olvasta, de nem tudott Porphyriosznak

az Antikrisztusról szóló művéről. A neoplatonikus könyvekkel Marius Victorinus latin fordításában ismerkedett meg. Augustinus nem különítette el Platón a neoplatonikusoktól, Platónról csak a Phaidónt és a Timaioszt olvasta latinul, a többi tőle származó gondolatot másodkézből veszi, főleg Cicero közvetítésében. Az újplatonizmusban, mint ahogy a megnevezés is mutatja, Platón filozófiai hatása érvényesült elsősorban. Mellette azonban Arisztotelész és sztoicizmus is befolyásolta Plótinosznak, a legjelentősebb neoplatonikusnak a filozófiai rendszerét. A neoplatonizmus jellemző vonása a szubjektivitás és az objektivitás, a lélek és a világrend problémáinak összekapcsolása. Megbomlott a szobjektum és az objektum egysége, s ennek a megbomlott egységnek a helyreállítása jelenti a központi problémát. Mivel a sóvárgott egység helyreállítása a külső világban nem lehetséges, ez befelé forduláshoz vezet; a lélek fokról fokra közeledhet ahhoz a végső egységhez, amely nemcsak az ő boldogságának egyetlen forrása, hanem minden létező legfőbb oka és végső célja is.

Plótinosz rendszere három alapkategóriára épül.

Ezek közül a legfőbb az Egy, amely tiszta szellemiség, minden lét kezdete, tulajdonképpen nem is létező, nem állíthatunk róla semmit, legfeljebb, hogy jó. Ezt a transzcendens istenséget nem lehet megismerni, csak vallási extázissal ragadható meg. Platón filozófiájában egyedül a Nusz van saját magától, más kifejezéssel élve egyedül a Szellem független, valóban szabad, nem foglalja magában a legkisebb függőséget sem. A meghatározottsággal és az oksággal

ugyanis csak az anyag régiójában találkozunk. Platón Parmenidész-ének az Egyedül - Egy az alapvető témája, az abszolút nem-Létező, aki magába foglalja a létezés és nemlétezés relativitását. Ennek nincs sem meghatározása, sem tudása, sem érzékelése, sem ítéltése, következésképp ez az abszolút semmi. Éppen mint abszolút nem-Létező élvezi a teljes szabadságot, mivel túl van minden meghatározottságon, minden formán.

Plótinosznak az Egyről szóló metafizikája feltűnő hasonlóságot mutat a Platón Parmenidész-ében található koncepcióval. Az Egyet Plótinosz is önmagában elegendőnek vagy függetlennek nevezi, de minden dolog ehhez az Egyhez tartozik. Nem viseli a legkisebb állítást és meghatározottságot sem, az Egy nem-levő. Az Egy önmagát tökéletesen szabad teljességnek igazolja, a létezők teremteteként. Plótinosz az Enneades VI.8.-nak A Szabadságról és az Egy akaratáról szóló részében megerősíti első principiumának tökéletes szabadság-függetlenségét, ami a par excellence meghatározhatatlanság. Ez az Egy, abszolút nem-levő, tökéletesen szabad; igaznak mutatja magát végső akarata által, maga a gyökere minden "cselekvés-teremtés"-nek: "Tulajdonítsunk neki tehát cselekvéseket; ezeket saját akarata szerinti cselekvéseknek tartjuk; mert nem saját maga ellen végzi őket. Azonban csak a cselekvések az ő lényege, és akarata azonos saját lényegével. Úgy van tehát, ahogy lenni akar." /Enneades VI.8,13/

A plótinoszi Egy - egészen mint a platóni Egyedül-Egy - nem csupán a tökéletesen független vagy önmagában elégséges /más kifejezéssel a tökéletesen szabad/, nem csak az abszolút nem-Levő



mint az abszolút módon meghatározatlan, ami kívül van minden formai meghatározottságon vagy lényegen, de még legfelsőbb teremtetője is mindannak, ami létezik.

A második fő kategória az Ész, amely szintén transzcendens és lényegében a platóni ideák világának felel meg; a harmadik alapvető kategória a "Világlélek", amely szintén természetfölötti eredetű, de valamiféle közvetítő szerepet játszik az értelmi és az érzéki világ között. Eredendően csak az Egy létezik, minden más belőle árad ki, miközben ő változatlan és ép marad. A dolgokat az anyag és forma egyesülésének tartja, a jelenségek a forma révén részesülnek az ideákban, melyeket az Ész értelmi világában levő létezőknek tekint, mint Plátón. Plótinosz viszont az érzéki világot pozitívvabban ítélte meg Platónnál azért, mert a jelenségekben némileg benne van az ideák Ész-szférája. Az embert dualisztikusan fogja föl Plótinosz: a lélek az értelmi világból származik, s ezért halhatatlan, a test viszont minden rossznak a forrása, amelyben a lélek mint börtönben lakozik. Ez a gondolat is ismerős már Platóntól. Így aztán a bölcsességet is olyan gondolkodásnak mondja az Enneades 1.6,6-ban "amely elfordul az alant levő dolgoktól és a lelket a fönt levő dolgok felé viszi". Nemcsak általában a metafizika ölt vallásos jelleget Plótinosznál, hanem az ismeretelmélet, az etika és az esztétika is az Egyhez való felemelkedést kívánja szolgálni.

Augustinus a platonikus, újplatonikus írásokat keresztény szemmel olvasta, s ezzel magyarázható e tanok különös, hiányos befogadása. A sok evilági tévelygés után az élet értelmét a túlvilágban, az érzékek fölötti világban látja Augustinus, ez a világ az ember igazi célja, s ehhez csak eszköz az evilági élet. Ennek fölismerése tudatos életvezetést eredményez, amellyel megveti a látható

világot, a véletlen dolgairól pedig lemond, hogy uralja azokat. Augustinus fiatalkori munkáiban igen erős az érzéki és az értelmi világ dualizmusa. A platonizmus útján ismerte föl a szellemi világ önállóságát, aminek következtében elutasítja az úgynevezett sztoikus és manicheus materializmust, új realitás-fogalma alakul ki, mely szerint a szellemi és a lélek valóságosabb, mint az egyes érzéki dolgok, elutasítja a szenzualista ismeretelméletet, mert a valóságot pusztán gondolatokkal ragadjuk meg. Az elméleti és gyakorlati filozófiát egy specifikus, késő antik, a belső lelki-ségre és moralitásra vonatkoztatott formában kapcsolja össze. Egyedül a szellemi lélek képes az igazság örökkévalóságában osztozni. Ez pedig egy tudatbeli fordulathoz vezet, ami "aszkézist" követel, mert a látható világtól való függőség megakadályozza a lelki élet és a tiszta igazság megragadását.

A platonizmus lényege a késő antik-keresztény értelmezésben az, hogy Isten és a z emberi lélek tiszta szellem, nem téveszethetők össze testi dolgokkal.

Augustinus ugyanúgy meghatározhatatlannak tartja Istent, mint ahogy Plótinosz az Egyet. De Augustinus szemében Istent jellemzi három attributum, mégpedig hogy ő a legfőbb lét, a legfőbb jó és az örök igazság. Igaz léte csak Istennek van, minden más létező tőle kapta a létét, de a múlt világ dolgainak léte csak múltó és tökéletlen. Mindaz, amit a legfőbb jó alkotott, csak jó lehet, ha nem is olyan mértékben. Tehát jó a világ, a természet, az egész teremtés, mert rend van benne. Az igaz lét és jóság összekapcsolása platóni, plótinoszi örökség, mindkét gondolkodónál lépcsőzetes értékrendszert alkotnak a létező dolgok az igaz létben,

a jóban való részesedésük alapján. Platónnál éppen a Jó ideája a legmagasabb helyen álló idea. Plótinosznál a legfőbb hiposztázis egyetlen pozitív attribútuma az egység, a jó a második alapkategóriának, az Észnek az attribútuma. Az Egy Plótinosznál a létezés birodalmán kívül esik, s általában nem az első, hanem a második plótinoszi hiposztázisban kell keresni azokat a meghatározottságokat, amelyek az augustinusi istenfogalommal egybevezethetők.

Augustinusnál Isten az igazságok gondolója is, de már Plótinosznál is az isteni értelem, az Ész volt az ideák és igazságok birodalma. Ha szó szerint nem is találta meg Augustinus a neoplatonikus írásokban a testet öltött Igét, a Logoszt, de értelmében mégis fölfedezte azt a tanítást, hogy Istennek egyszülött Fia van, aki az atyával azonos módon örökkévaló és változatlan.

"De ha egymás mellé állítjuk az augustinusi Logoszt és a neoplatonikus Észet, tehát nem is az első hiposztázist, rögtön látható, milyen mély a szakadék a két felfogás között. Az Ész az Egyből emanáció és nem teremtés által származik, továbbá alá van rendelve neki. Az Észben megvan a lét és gondolat kettősége, de nem hiányzik belőle az értelmi világ sem, és ennek folytán ennek hiposztázisnak - amely mintegy az ideák világát jelenti - nem sok személyi jellege lehet." /C.van Crombrugghe: La doctrine christologique de St Augustin, Revue d'histoire ecclésiastique 1904./

Maga Augustinus is felismeri, hogy hiányzik a neoplatonizmusból a Logosz önmegalázásának, az Ige megtestesülésének elfogadása, az hogy Krisztus felvette az emberi természetet és kereszthalálával megváltotta az embereket. De nem egyeztethető össze a keresz-

ténységgel a neoplatonizmus pantheizmusa sem, a Világlélek tana, az ezen épülő természetfilozófia, a metafizikai monizmus. Plóti-  
nosz túl akar haladni a platóni dualizmuson, hogy az univerzum  
legmagasabb fokú racionalitását elérje, s ez az értelme az ema-  
náció-tannak. Augustinus viszont az univerzum megértését a terem-  
tésre alapozza, miszerint minden egy végtelen szabad akarat műve.  
A neoplatonikus írásokban Augustinus fölfigyelt a pogány istenek  
kultuszára, mágikus politeizmusukat, teurgiájukat bűnükül rója fel  
nekik. Mégis a keresztény igazsághoz legközelebb állónak a plato-  
nikus tanokat tartotta, mivel elismernek és elfogadnak egy legfőbb  
Teremtő-Isten, aki nem csupán a látható, hanem a szellemi világot  
és az ember lelkét is teremtette, és amely Legfőbb Lény az embert  
a maga saját lényében való részesedés által boldoggá tudja tenni.  
A *De civitate Dei* X.2.-iben írja Augustinus, hogy az Istenhez  
vezető egyetlen tökéletes utat Plómosznál találta meg és ez nem  
más, mint a megvilágosodás útján Istenhez való hasonlónak válás.

Bár élete során Augustinus távolodik a neoplatónizmustól, s  
képviselőit a *Retractatione*s-ben /I.1.4./ már szigorúan ítéli meg,  
noha a *Contra Academicos* c. művében /III.XVIII.41/ még dicséret-  
tel illeti Platont és Plótiinoszt, mindvégig sok a neoplatonikus nyom  
és hatás munkásságában. Ezzel kapcsolatban így nyilatkozik Aquinói  
Szent Tamás: "Augustinus, qui doctrinis Platoniorum imbutus  
fuerat, si qua invenit fidei acc-comoda in eorum dictis, assumpsit;  
quae vero invenit fidei nostrae adversa, illi melius commutavit."  
/Summa Theol. I.a.qu. 84.a 5./

Az Augustinust fiatal kora óta foglalkoztató kérdéssel kezdődik a  
három könyvből álló *De libero arbitrio* című munkája. Ebben a dialó-  
gusban Evodius a beszélgetőtársa, akiről így emlékezik meg a

Confessiones XX. könyvének VIII. fejezetében: "...társul szerezted mellém a szülővárosomból származó ifjú Evodiust. Az udvar katonai tisztviselője volt. Előbb tért meg hozzád, mint mi magunk. Megkeresztelkedett, elhagyta a világ csataterét és beszegődött küzdő sereggedbe. Együtt voltunk, hogy együtt lakjunk szent egyértelműségben. Keresgettük, ugyan miféle helyen lehetnénk hasznosabbak, ha immár szolgálatodba léptünk. Együtt indultunk vissza Afrikába."

Evodius teszi hát föl a kérdést, hogy Istentől származik-e a rossz. Augustinus annak idején sokáig kereste erre a választ, miután eltávolodott a manicheusoktól és nem hitte többé, hogy a rossz önálló szubsztancia. Plótinosz is foglalkozik a kérdéssel, hogy mi a rossz, de ehhez előbb azt vizsgálja meg, hogy mi a jó. A jó nála az, amin csüggenek a létezők, amira vágnak, amira szükségük van, ez önmagában való jó, minden dolog mértéke és határa. Belőle van az értelem és a lét, a lélek és az élet, fölötte áll mindennek. Ezzel szemben a rosszat mint a mérték hiányát értelmezi Plótinosz, aminek nincs formája, ami örökké hiányos, meghatározatlan. Ezek azonban nem attributumok, ez a szubsztanciája a rossznak. Ami rosszá válik, az nem maga a rossz, hanem csak részesül benne. A lélek csak az anyagi testtel való keveredésében lesz rosszá, s önmagukban a dolgok sem rosszak, az anyag teszi őket azzá. Az anyag a jó abszolút hiánya, teljes minőség-hiány, erényben, bölcsességben, szépségben, formában való szegénység, az anyag az első rossz. De ez természetes rossz abban az értelemben, hogy a rossz szerzője is az első principium, mert ő az anyag szerzője, s így a rossz lényeges alkotórésze az univerzumnak. Plótinosz csak ilyen megközelítésben beszél a rosszról,

nem különít el morális rosszat, s nem ismeri ebben a vonatkozásban a szabadság és felelősség fogalmát.

Augustinus számára a neoplatonizmus sem tette világossá a rossz eredetének és mivoltának a kérdését. Anyagfelfogása pedig egyértelműen szöbehelyezkedik Platónéval, akinél az anyag a rossz principiuma, és Plótinoszéval is, aki az anyagot mint a rossz esszenciáját tekinti. Augustinus az anyagot nem tartja rossznak, mert az is Isten alkotása, s mint ilyen, jó. Nem természetes tehát a rossz, mert az univerzum Augustinus szemében jó. Az anyag romlottsága nem eredeti, hanem szerzett: ez nem oka a rossznak, hanem annak következménye /De civ. Dei XIV.3./, már csak azért sem lehet az anyag a rossz forrása. Isten sem lehet a rossz okozója, mert ő a jó eredete és a természeté, amely szintén jó. A harmadik tényező, amiből megpróbálja a rosszat levezetni Augustinus, a szabad akarat. Önmagában azonban ez sem elég a rossz létezésének megmagyarázására, mert ez is Isten adománya, s ezért eredetileg a jó megteremtése a rendeltetése. A De civ. Dei XXII. 1.-ben azt írja: "Semmi rossz nem volna, ha a természet nem lenne változó." A rossz lehetősége tehát a természet általános változóságával adva van. A rossz megvalósításának szerve a rossz akarat, azaz az Isten helyett önmagát igenlő akarat, az elfordulás Istentől. A rossz akarat nem ugyanaz, mint a szabad akarat, hanem csak a szabad akarat visszaélése, és ez a szabad akarat felelős minden rosszért. A rossznak Augustinusnál nincs különálló lényege, a rossz a szükséges jó hiánya /"omnis natura nulla est malum, nimenqua hoc non est nisi privationis boni." - De civ. Dei XI.22./.

A rossz világmindenségben elfoglalt helyzetéről és rendeltetéséről a *De ordine* c. munkája tanúsága szerint az a véleménye, hogy a rossz célszerűség illeszkedik be a világrendbe. Licentius szájába adja a következő szavakat: "A rend következtében, mivel ez a világmindenség összhangját a dolgok különbségei folytán is megőrzi, a rossz is szükséges." Anyját, Monicát pedig így nyilatkoztatja ezek után: "...mivel a rossz semmiképp sem Isten rendje által lett, de igazságosságával, amellyel mindennek megadja a magáét, nem engedte a renden kívül és beillesztette az azt megillető rendbe." /*De ordine* 1.6,17/ Plótínossal tehát csak annyiban érintkezik a rossz kérdésében, hogy Augustinus is beilleszti a világmindenség összefüggésébe a rosszat.

Visszatérve a *De libero arbitrio* című munkához, előljáróban még a keletkezés idejéről kell szólni, hisz éppen azért kellett felvázolni az Augustinus fejlődését befolyásoló filozófiai, gondolkodói irányzatokat, mert ezek nyomai fellelhetők ebben a dialógusban. A beszélgetés, mely a kiadott mű első könyvének alapjául szolgált, 388-ban hangzott el Rómában, maga Augustinus utal a megírás időpontjára a *Retractationes* I. IX-ben. A teljes munka két, esetleg három részletben készült el.

Saját állítása szerint a második és harmadik könyvet csak Afrikában való visszatérése után vetette papírra Augustinus 391 és 395 között. Az már kideríthetetlen, hogy az első könyvön mennyit változtatott a későbbiekben. De az világos, hogy a második könyv időbelileg élesen elkülönül az elsőtől, mert fő vonalát tekintve ugyanaz az indítéka, mint az elsőnek, csak eltérő módon közelít a témához. A mű során összhangba kell hoznia az isteni gondoskodás, előrelá-

tás egyetemességét azzal, hogy elszenvedjük és tesszük a rosszat anélkül, hogy a rossznak Isten lenne az okozója. /De lib.arb.I.10./.

Ezért ragaszkodik Augustinus a hit szükségességéhez és a kegyes Isten - fogalomhoz mint előfeltételekhez /De lib.arb.I.11./.

A nyílt kérdésre - Isten-e a rossz szerzője? - Augustinus azt válaszolja, hogy van Isten, s valóban a rossz okozója, de csak azé, amit a szabadon választott tetteinkért jogos büntetésként szenvedünk. Ez a válasz azt a megoldást idézi, melyet még akkor adott, mielőtt Milánóban neoplatonikus könyvek jutottak volna a kezébe. /vö. Confessiones VII. III.5./ Nem sokkal később maga is szóba hozza, hogy közelített ehhez a kérdéshez fiatal korában. A nyitókérdés neoplatonikus folytatást ígér, de más irányba fordul Augustinus, mikor azt vizsgálja, hogyan határozható meg a rossz akarat, ami a rossz cselekvéshez vezet. Az 1. könyv 21. paragrafusában kijelenti, hogy minden rossz tettet a kéjvágy irányít. De mi teszi a kéjvágyat rosszá, hiszen a boldog élet utáni sóvárgás is vágy. Válasza kifejezetten sztoikus: a kéjvágy attól rossz, hogy olyasmire irányul, amit csak akaratunk ellenére veszíthetünk el. /De lib.arb. I.31./

A rosszat, a bűnt olykor másként ítéli meg az időleges és az örök törvény. De az örök törvény az, ami mindent meghatározott rendbe parancsol, ez tiltja, hogy időleges dolgokhoz ragaszkodjunk. Az örök törvény meghatározza az ember kötelességeinek körét, a jó életet az erkölcsösen becsületes élet fölfogásában körvonalazza. A jó élet és a boldog élet összekapcsolása, azonosítása ismét sztoikus gondolatokkal mutat rokonságot. Evodius kérdése nyomán az kerül a középpontba, hogy a léleknek van ereje elkerülni a kéjvágy uralmát.



Mégpedig a sajátosan emberi segítségével, ami az embert megkülönbözteti az állatoktól, azaz az értelem segítségével.

Az értelem az örök törvényt választva uralkodhat a kéjvágy fölött. /De lib.arb.I.79./ Ebben az elképzelésben a sztoikus voluntarizmus és a neoplatonikus intellektualizmus keveredését láthatjuk a boldog életet illetően. A bölcs ember ismertető jegye tehát a jóakarat.

A beszélgetés során felvetődik, hogy volt-e a léleknek korábbi élete, s bölcs volt-e az, de erre a problémára itt most nem térnek ki a beszélgető társak. /De lib.arb.I.81./ Az evilági élet bűnösségének pillanatnyi elismerése után az akarat mibenlétét sztoikus ányalattal adja meg Augustinus a helyes és tisztességes életre, valamint a legfőbb bölcsességre való törekvésben. A sztoikus színezetet erősíti a négy klasszikus erény /okosság, derekasság, mértéktartás, igazság/fölvonultatása. Augustinus gondolkodásában megdönthetetlennek látszik, hogy a becsületes erkölcsi életbe foglalt jóakaratnak valami tényleges kapcsolatban kell lennie a boldog élet elérésével. A kapcsolatteremtés eszközeit a sztoikus iskola képviselői szolgáltatják, főleg Khryszipposz, a dialektika mestere. Hogyan követi ezt az utat Augustinus: Az erényes élet dicséretre méltó.

A szerencsétlen életet kerülni kell.

A dicséretes életet nem kell kerülni.

Ezért: a dicséretes élet nem szerencsétlen,

és az az élet, amely nem szerencsétlen, az boldog.

Ebből következik: az erényes élet a boldog élet. /De lib.arb.I.94./

Valamivel később ugyan szétesik az erényes és a boldog élet azonosítása a beszélgetés során, de a kettő egységét megpróbálja helyreállítani az örök törvény segítségével.

A dialógus végén a bűn mibenlétét az időleges dolgok felé fordulásban tárja elénk Augustinus, s az örök dolgoktól az akarat szabad döntésével fordulunk el.

Emiatt fölvetődik a kérdés, hogy a szabad akaratot is Isten adta-e, de a probléma kifejtése már a második könyvre marad.

Augustinus lényegében a mű második könyvét is annak szenteli, mint az első, itt is bizonyítást nyer, hogy van Isten és Istentől származik minden jó, továbbá, hogy a szabad akarat jó dolog. De míg az előző könyvben feltűnőek voltak a sztoikus gondolatok, ebben a könyvben a neoplatonizmus filozófiai eszközeivel él Augustinus. S mivel ezekről és augustinusi felhasználásukról már volt korábban szó, itt csak a könyv gondolatmenetére térek ki.

Amivel több ez a dialógus az előzőnél, az az a kérdés, hogy miért adta Isten a szabad akaratot, hiszen nélküle nem vótkezne az ember. De mert minden jó Istentől van, az ember is, mert amennyire ember, bizonyos fokig jó, mivel képes helyesen élni, ha akar. Azért kaptuk hát az akaratot, mert nélküle nem tudnánk helyesen élni. A további vizsgálódás úgy folyik, mintha minden eddigi megállapítás kétséges lenne. Így kerül sor először Isten létének bizonyítására, majd annak megállapítására, hogy a létezés három foka közül /lét, élet, értelem/ az értelem az első. A továbbiakban a testi érzékek és a belső érzék működéséről, az érzékletek fölfogásáról esik szó, amiben a legmagasabb szinten az ész áll, s ami egyben az ember természetében a legmagasabb rendű, bár ez is

változékony. Fölötte van még Isten, aki örök és változatlan. Van-  
nak mindenki számára egyként felfogható, változatlan dolgok, mint  
pl. a számok és azok törvényszerűségei, ezek nem testi érzéke-  
léssel ismerhetők meg. Az egy mint egység. A számok és bölcses-  
ség viszonya kapcsán áttér Augustinus a bölcsességre, ami az az  
igazság, amiben megnyilvánul és benne van a legfőbb jó. De az em-  
bereknek más és más a legfőbb jó, a bölcsesség viszont közös az  
erények és igazságok változatlan volta miatt. Az igazság több,  
kiválóbb, mint az értelmünk. Az ember legfőbb törekvését, a bol-  
dogságot a változatlan és a legfőbb igazságban lehet megtalálni.  
A szabadságunk az, hogy alá vagyunk vetve ennek az igazságnak.  
A bölcsességhez és a boldogsághoz akkor juthatunk el, ha célunk:  
időtől és helytől függetlenül eljutni ahhoz, aki mindig egy és ugyan-  
az. Mert ahogy a test teljes élete a lélek, úgy a lélek boldog élete  
Isten. Amíg ide jutunk, úton vagyunk, de a bölcsesség gondoskodásá-  
val vezet és eltérít a testi dolgoktól. Ezeket a változékony dolgo-  
kat egyébként csak alkotórészeik valamilyen formájában lehet meg-  
ragadni. Egyetlen dolog sem hozhatja létre önmagát, a dolgok, a  
teremtmények a megváltozathatatlan forma révén vannak. Az eddi-  
giek alapján Augustinus bizonyítottanak látja, hogy van Isten és Is-  
tentől származik minden jó. Hátra van még annak igazolása, hogy a  
szabad akarat jó dolog. A korábbiakban már elhangzott, hogy a test  
fölött áll a lélek, s mivel a test jó dolgai között is van olyan, amit  
nem csak jóra fordít az ember, így a lélekben is van ilyen, tehát a  
szabad akarat valóban jó és isteni adomány. Szabad akarat nélkül  
nem lehet helyesen élni, s a szabad akaratban önmagával élünk. Az  
akarat közepes jó dolog; ha az igazság felé fordul, boldogságot ered-  
ményez, ha elfordul más irányba, nyomorúság a büntetése. De honnan

van az akarat elfordulása Istentől? A bűn eredetéről való beszélgetés lesz a témája a harmadik könyvnek.

Az akarat Istentől való elfordulásában a természet szükség-szerűsége dominál - kezdődik a harmadik könyv arra a kérdésre válaszolva, amelyekkel az előző beszélgetés zárult. Minthogy az ember rendelkezik az akarat képességével, Augustinusnak válaszolnia kellett arra a kérdésre, hogy milyen céllal tette ezt Isten. Ezzel együtt jelentkezik az a feladat, hogy összeegyeztesse az emberi akaratot, mely a saját kívánságának megfelelően cselekszik, és az előrelátást mint Isten akaratát. A világban minden az isteni előrelátásnak megfelelően megy végbe. Ez az előrelátás az Istenben meglévő örök eszmei ősminták segítségével valósul meg melyek eredeti formájukban a platóni gondolat modelljében keletkeztek. Az isteni gondviselés a cselekvés két formáját öleli fel: a természetes és szabad cselekvését. Az elsővel Isten a fák és fűvek növekedését segíti, a második pedig az angyalok és az emberek akaratán keresztül valósul meg. Az isteni gondviselés megvalósulásának e két oldala adja az egységes isteni akaratot, amelynek hatása irányítja az összes alacsonyabbrendű akaratnyilvánítást a csak az Isten által ismert magasabb cél felé. A gondviselés nemcsak hogy nem tagadja, ellenkezőleg szükségszerűen feltételezi az akarat szabadságát. De hogy engedhette meg Isten a rossz akaratot? Itt vissza kell térni ahhoz, hogy a rossz Augustinus számára a jó hiányát jelenti, s az időleges és érzékelt világban nem lehet sem abszolút értelemben vett jó, sem abszolút értelemben vett rossz, de a rossz kevésbé létező mint a jó. Eszerint a rossz akarat is kevésbé létező mint a jó, mivel az utóbbi felel meg a létezés természetének. S mivel természetet Isten teremtett, még a vétkezni tudót is, de nem azért, hogy vétkezzon,

hanem hogy az univerzumot színesebbé tegye /De lib.arb.III.113./, Isten a végső igazság és a csak számára ismert magasabb cél érdekében szándékosan engedte meg a rossz akaratot és a bűn létezését. Tehát a szabad cselekvés mint a rossz oka, eredője, egy nagy rendbe van beágyazva. Ehhez kapcsolódik a jutalmazás és büntetés problematikája. Augustinus felfogása szerint a rossz elkövetése és a büntetés között nincs időkülönbség, mégha ezt a vétkes nem is érzi, mert csak a "miseria" érzete hiányzik, maga a nyomorúság nem, hiszen szenvedés nélkül nem lehet eltérni az igazság boldogságától. Érdekes ezt a gondolatot összehasonlítani azzal, amit Platón a Gorgiászban mond: a bűn önmagában a legnagyobb szerencsétlenség. Vagy tekintsük a szókratikus elméletet, miszerint maga a becsületlenség, a rossz cselekedet a büntetés, mert a jóra való természetes akaratot meggátolja a rossz. Visszatérve Augustinushoz, hozzátesszi a korábbiakhoz, hogy az utolsó ítéletkor mindenki számára megvalósul a nyomorúság. /De lib.arb.III.151-153./

Mikor Evodius aziránt érdeklődik, hogy mi az oka akaratunknak /De lib.arb. 168./, Augustinus rámutat, hogy az akarat előző tetteiben hiába keressük az okot, a külső ok pedig sértene az akarat természetét. Augustinust nyilvánvalóan elsődlegesen a morális megfontolás képessége érdekli az akaratban, de beszél olyan értelemben is róla, mint figyelmünk és ragaszkodásunk irányultsága. Az egyén morális karakterét meghatározza, hogy mit tesz. De van valami, ami szükségszerű feltételként megelőzi a morális választást. Ha akarunk valamit, kell, hogy legyen célunk. Ez a cél veszi rá az akaratot akár, hogy törekedjék felé akár, hogy elkerülje. /De lib. arb.

III. 256, 259./ Nem ért egyet azokkal, akik az akaratot mint önmagukon való felülemelkedést, kívülrállást értelmezik.

Az akarat szabad választásának képessége legteljesebben Ádám-ban mutatkozik meg. /De lib.arb.III.256./ Ádám az akarat teljes szabadságával - minthogy Isten a maga képére teremve teljes szabadságot adott neki - Isten helyett a kevésbé jót választotta, bűnösen nem engedelmeskedett Istennek, ezért kapta ő és minden utóda Isten büntetését. De ez nem merül ki a halálban, hanem ahogy Augustinus hívja, tudatlanságot és erkölcsi bajt is kapott /De lib. arb. III.178./, s ezeket a következményeket nekünk is vállalni kell, csakúgy mint tetteinkért az erkölcsi felelősséget. Az első emberek bűnbe esésével az emberi természet halandóvá vált és elvesztette azt a képességét, hogy magától emelkedjék a jóhoz. Az embernek a jóhoz való fordulásában az akarat szabad elhatározása mellé Isten segítségére is szüksége van.

A kegyelem nem szünteti meg az akarat szabadságát, de a kegyelem kölcsönzi az akaratnak a bűntől való mentességet. Az akarat Augustinus gondolkodásában sosem veszíti el azt a szerepét, hogy a boldogság megvalósításának, a jóra való törekvés elengedhetetlen feltétele. A lélek belső életében meglévő hármasság - emlékezet, értelem, akarat - közül is az akarat a lelki tevékenységek rugója és irányítója. Ahogy a De Trinitate XI.2.66-ban maga is megfogalmazza Augustinus: az akarat a lelki élet elemeit egységbe szervező, annak egyensúlyát biztosító erőközpont.

A szabadság és az akarat szabadságának problémája a vele foglalkozó gondolkodóknál konkrétabb kérdésekre tagolódik, úgymint a szabadság természete és határai, a szabadság és a szükségyszerűség összefüggése, az akarat szabadsága mint a választás szabadsága,

és a személyiség szabadsága mint a viselkedés, sőt a szándék valamiféle határainak felismerése. Ezek a kérdések nyernek választ a *De libers arbitrio* című munkában Augustinus akkori világnézetére, gondolkodására jellemző sajátos módon, illetve az esetek egy részében csak a körvonalak rajzolódnak ki.

KÁROLYI ATTILA:

A SZABAD AKARAT FOGALMA AURELIUS AUGUSTINUSNÁL

A Birodalom fennáll, a latin nyelv uralkodó, de Róma nagyjait mindjobban az egykori barbár népek provinciái adják. Észrevétlen bár, de egy kultúra van halálán és ugyanakkor egy újszülött tesz lépéseket a még lüktető romokon. Valami új, valami más van alakulóban. Az ősi források kikapadtak, az ősi istenek vidékre menekültek, pogányok lettek s a régi nagyságot lassan a nomád hullámok mossák el...

E kor bölcselője Aurelius Augustinus /354-430/, a nyugati patrisztika kimagasló alakja és Aquinói Szent Tamásig legnagyobb tekintély. Az afrikai rétor, Cicero méltó követője keresi az igazságot. A szelleme a manicheus közösségből a szkepticizmuson, az újplatonikus tanításokon /ezen belül legfontosabb az Új Akadémia és Pló-tinosz/ át a kereszténységhez vezető úton halad.

Észak-Afrikában is pezseg a kiforratlan vallás. A hippói püspököknek elsőrendű feladata hitének megvédése, megvilágítása a misztériumvallások és a gnosztikusok, a szakadárok, az eretnekek ellen, kik néha fizikailag is fenyegetik. Numidiai elődjéhez, Tertullianushoz, Cyprianushoz, Lactantiushoz mértén is lelkes apologétaként ítéli el a donatistákat, a manicheizmust, az arianizmust, Montanus és Pelagius követőit, akar a támadó pogány filozófusok "hitetlen" okoskodásait.



Az egyházatya írásai jóval többek, mint kortörténeti érdekességek. A Biblia mellett /ebben az időszakban készül a Septuaginta helyére Jeromos által a Vulgata/ az élő zsidóhagyomány is olvad be az élő keresztény hagyományba. Ezt írják le az apostoli atyák /II.sz./ és a IV. és V. században néhány fontos keresztény dogma fogalmazódik meg. Természetesen az egyéb misztériumok mellett az antik filozófia sem hatástalan. Legkönnyebben a hellénizmus etikus irányzatai/elsősorban a sztoicizmus önfegyelmezése és erényrendszere nagy jelentőségű, ám a cinikusok szegénységről vallott nézeteik, az epikureisták nyugalomboldogság tana is/ hordoz párhuzamos megfeleléseket és használható elemeket. De a platoni ill. plótinoszi idea, Logosz, az isteni lét és egyéb főleg sztoikus, újpythagoreus ismeret- és lételméleti kategóriák is alkalmazhatók.

Ágoston ennek a gondlatiságnak nagy képviselője és rendszerezője. "Intellige ut credas, crede ut intelligas" - értek, hogy higgyek, hiszek, hogy értsek /sermo 43.7.9./ Kétkedik a kétkedésig, de ez már bizonyosság, ez az alap, a szellemi-lelki benső s ezzel egyben elutasítja az evilágiságot. A sztoikusok foglalkoztak az ember intellektusával, a misztériumok pedig az érzelmvilágot állítottak előtérbe. A vallomásíró az első Én-t tárja fel a maga sokrétűségében, önálló, maradandó valóságként. A közösségben helyet találó "én" az új kor szelleme és őstalaja az újkori szellemiségnek akár a protestantizmust, janzenizmust, Leibniz vagy Hegel rendszerét,

akár az életfilozófiákat, vagy az egzisztencializmust tekintjük. A középkori kereszténybölcseletben a skolasztikáig ő a legnagyobb személyiség és ebben a korszakban is ki kell emelni az universale-viták "realistáira" gyakorolt hatását: konkrétan Anselmusra az értelem és megismerés tana; Petrus Abelardusra a szubjektivizmus; az oxfordi iskolára /pl. Roger Bacon/ kritikus módszere; a régebbi ferences iskolára /pl. Bonaventura/szinte a teljes ágostoni hagyomány; Duns Scotusra az akarat és egyediség problematikája; a misztikusokra /Hugo, Szentviktori Richard, Eckhart, Seuse stb.../ bensőségessége, illuminato felfogása és a predesztinációs nézetekre a kegyelem hangsúlyozása hatott erősen.

Amelyik gondolkodó az embert teszi meg vizsgálódása célpontjává akaratlanul is szembetalálkozik az akarat, a szabadakarat kérdéskörével. Az akaratszabadság általános értelemben az ember "szellemiségében" jelentkező lehetőség, képesség, mely szerint az egyén önállóan meghatározza tetteit. Az etikai oldalát tekintve, cselekvése közben választ a jó és a rossz között és amennyiben választása csak tőle függ, akkor felelősséggel is tartozik, megítélhető. Az indeterminista felfogás minden külső októl függetlennek fogja fel az autonóm akarat és a szükségszerűség ellentéteződők, de a kategória esetleg csak a szellemi szférára korlátozódik. A másik nézet a determinista, mely szerint az ember minden cselekvése okozatilag determinált. E szemlélet gyakran mechanikus értelmezést eredményez. A harmadik megközelítési módnál

pedig mind az objektív szükségesség, mind az egyén kölcsönösen hat egymásra, de e kettő összetevő nem feltétlen egyforma súlyú. A filozófiatörténet egyik sokat vitatott problémája ez és Ágoston e láncolatnak kicsit mellőzött, de szerves tagja! Ennek talán az az oka, hogy nem könnyű őt egzaktan utolérni, e fogalomról több helyen és néha ellentmondóan ír, azonkívül eléggé összetetten kezeli a liberum arbitriumot. És így fennáll az /át/rendező szubjektivizmusának /félreértelmezésének/ veszélye is. Ugyanis alkotásai többnyire polémiák, lírikus, misztikus alkotások, melyek akár évtizedek többször elővett és folytatott sorai vagy csak később /a szerző által/ összeállított könyvek. A szónoki, költői hév és túlzás mellett él a logikai magyarázat és ezért számomra is a logikai megközelítés látszik használhatónak. Gondolatmenetem váza főleg fontosabb "A szabad akaratról", az "Isten városáról", "A Szentháromságról" és a "Vallomások" c. írásaira épül /és a kisebb műveket csak felszínesen öleli át/.

A vallásbölcselelő el-elszórt, szabad akaratot tárgyáló fejtegetései mögött egy rendszer körvonala húzódik, mely egy bizonyításra alapul: az örök törvény nem zárja ki a szabad akaratot, másként megfogalmazva az "isteni jóakarat" és a világban lehetséges bűn összeegyeztethető.

Az Abszolútum erkölcsi eszmény, mivel az isteni attribútumok /Lét, Igaz, Jó stb./, maguk az értékteljeség. De az attribútumokból kettőt feltétlenül problematikusnak, kevésbé megvilágítotttnak ítél Ágoston: Isten, aki

Mindentudó gyarapíthatlan tudású /De Trin.I.6.c.10./, tehát örök jelenében végtelen ismeretek birtokosa. A teremtményeket szeretetével hívja létre és azok "azért vannak, változnak, mert változatlan tudásával ismeri őket" /De Trin.VI.10.c.11/. Tudás majd létezés. Az ember szempontjából "előretudás" /ez a bölcsesség!/ nem egyenlő a determinizmussal és nem tagadja a szabad akaratot, jelenti ki a szerző /Civ.Dei V.9./. Ezt egy emberi hasonlattal lehet megvilágítani: "Valamint a Te emlékezeted nem teszi megtörténtté a múltat, úgy Isten előretudása nem kényszeríti a jövődöket arra, hogy megtörténjék." /De lib.arbitr. I.3.c.4./

"Semmi sem a fatum szerint történik" - hangzik a tételmondat. Jellemzően idekapcsolódik a hippói püspök filologizálása is: a fatum a fandum szóból lett, melynek jelentése "amit szabad mondani, igazság". Jogosan merülhet fel a kérdés, hogy akkor mit is jelent a fatum? Erre a válasz a következő: e szó "alatt azt értjük, hogy állandóan, szüntelenül szólott, amint szüntelenül tudja a jövődöket és mindent, amit majd tesz" /Civ.Dei V.9./. Így az isteni funkció nem merül ki a teremtéssel, hanem utána a fenntartás és kormányzás ugyanolyan fontosságú és intenzitású. S emellett még egy gondolat is meghízódik, hogy a teremtés fokozatosan bontakozik ki.

Az akarat szempontjából vakvégtet semmiképp sem lehet, mert "ha azt kell kényszer alatt értenünk, ami nincs a hatalmunk alatt, hanem akaratunk ellenére megvalósítja azt, amire hatalma van - mint pl. a halál kényszerűsége - e szerint nyilvánvaló, hogy nincs alávetve az akaratunk,

amellyel helyesen vagy helytelenül éltünk" - okolja az író. Létezik a tágabb nembeliség, de közösséget a személyesség síkján alkotnak, s az individuum szólal meg e hangban: "Ha valamit akartam vagy nem akartam, kétségtelenül bizonyos voltam, hogy nem más valaki, hanem én akartam vagy nem akartam azt a dolgot... Ha pedig akartam ellenére cselekszem valamit, úgy láttam, hogy ezt szenvedem inkább, mint cselekszem..." /Conf.VII.3.5./. Ebből a következtetés szűrhető le, hogy az akarat, mint olyan, mindig szabad /csak az egyéntől függő/, mert amennyiben már nem szabad, már nem akarat /hanem szenvedés/.

Isten Mindenhatósága is ütközőpontot kínál. Egy Platon követő evidenciával jelenti ki, hogy a Jó a rosszat nem teremtheti, mert "ha ezt megtenné, akkor egész bizonyosan kisebb lenne a hatalma" /Civ.Dei V.10./. E feloldásban a jellegzetes ágostoni logika működik, kicsit következtetlen platonista, de felettébb virtuóz. Isten önmagát nem tagadhatja meg, és az, hogy nem vétkezik nem jelenti azt, hogy nincs szabad akarata /lásd a Civ.Dei XXII.c.30./. A vétek tudtával jött létre - megengedte /Ench.c.95./, mert a rosszból is - oldja fel az ellentmondást Augustinus - ő jót tud csinálni /De Gen.ad.litt. I.11.sz.12./. "A rossz semmiképpen sem Isten rendje által lett, de igazságosságával, amellyel mindennek megadja a magáét, nem engedte a renden kívül és beleillesztette az azt megillető rendbe" /De ordine I.6.17./. Isten akarata saját céljainak és előrelátásának megfelelően hat.

Az ember világa néha kaotikusnak tűnik, mert nem látja a végső célt és egyáltalán nem jelenti azt, hogy ki van zárva az isteni gondviselésből, amelyet isteni segítő-készségnek vagy akár a teremtetési terv megvalósulásának is tekinthetünk. /Civ.Dei V.11./

Ez a gondviselés két úton lehetséges. A fizikai út a világ kibontakozásának fogható fel, mely a természet rendjén keresztül megszokott kauzalitásként jelenlevő, ha úgy tetszik közvetett, szükségszerű. De van egy morális, együttműködésre sarkalló, természetfölöttiként felfogható is, mely közvetlen, azaz szabad, az akaratot keresztül érvényesülő. Ennek működéséhez szükségszerű az emberi, szabad akarat /lásd a De lib.arbitr.II. és a De Trii.III.2.7./. Véletlennek nincsenek csak rejtőzködő okok, az pedig természeti vagy akarat. A végső ok azonban mindig akarat - isteni vagy emberi, állítja szerzőnk. Az örök törvény a mérvadó, leképezései időleges törvényeket eredményeznek, s mindezek tovább árnyalják a világot...

Csak azután, hogy némileg elkülönült ill. megalapozódott az emberi akaratsszabadság, tér át az ágostoni gondolkodás annak milyenségére és mechanizmusára. Itt is a külső közvetlen kapcsolódási pontokat kell előbb megmutatni.

Először is az egyént kell megvizsgálni. Amennyiben beindul az akarás már egyben cselekvés is, de a cselekvés nem meríti ki az akarás tartamát, "tehát sok mindent cselekedtem s bennük az akarás és a képesség nem volt azonos." /Conf.VIII.8.20./ Ez az abszolút szabadság első koriátja.

És ilyen, némiképpen "külsődleges" az akarat motívációja is. Ez, vagy a vágy /bár előfordul, hogy azt "erős akaratnak" nevezi/, vagy a félelem előzi meg /tisztetet, állandó létigenlés?/. E motívumok használatában néha következetlen ill. homályos /ám e fogalmak csak logikailag leírhatatlanok/. Itt kapcsolható be az "élvezet- használat" elmélete, mely szerint minden ember boldog szeretne lenni akár jó akár rossz. Azonban ez nem a fizikai világra alapul, mert a boldogság az az igazságon való örvendezés, a boldog élet pedig az, amelyik nem szerencsétlen.

A vágy nem egy független emberben levő, csak az embert érintő és ebben kimerülő mozgató. Az isteni akarat hat rajta keresztül, az örök törvény, az isteni megvilágítás és vonzás. A vágy és az elbukás lírája így szól: "Lát bizonyos bensőleg szép dolgokat egy magasabb lényekben, amely maga Isten. És amikor meg kellene állnia, hogy élvezze azokat, inkább a magáénak tulajdonítja őket. Nem arra törekszik, hogy Isten által Istenhez hasonló legyen, hanem magától akar olyan lenni, mint ő s ezzel elfordul tőle, egyre lejjebb süllyed, pedig többnek és többnek gondolja magát. Pedig ha eltávolodik attól, aki egyedül elégítheti ki, akkor a lélek sem önmagának nem elegendő, sem más valaki nem tudja kielégíteni. Ezért hiányérzete és nehézségei miatt csak külső tettei érdeklik és azok a bűnös élvezetek, amelyeket általuk szerez, és amelyeknek a megismerését egyébként szeretné és élvezné, hacsak különleges óvatosság vissza nem tartja. Azután elveszti biztonságerzetét, és magára annál kevesebbet gondol, minél bizto-

sabb abban, hogy magát nem veszítheti el." /De Trin.X.  
V.7./

Vágyérettől hajtva az emlékezettel és értelemmel  
állandóan összekapcsolva lehet beszélni akaratról /De Trin.  
X./. Emlékezet /memoria/, értelem /intellectus/, akarat  
/voluntas/ adja ki a lélek hármasságát. Az emlékezet a  
tudás, az értelem a tehetség, az akarat a tevékenység.

Az értelem tudja, hogy ért, tehát van és él /itt általa-  
ban az intellectus, de a mens szót is használja, így je-  
lentésként előfordulhat a lélek vagy az ész is és szinoníma-  
ként beszélhetünk belső látásról, bölcsességről, előrelá-  
tásról/. A megismerés csak valami kevésbé ismertre irá-  
nyulhat, azaz tudása van már a részletekről vagy úgy ál-  
talában. Most kapcsolja be a gondolatmenetbe Augustinus a  
"memoriát". Vagyis itt nem egy ismeretbeli előrehaladás-  
ról van szó, hanem emlékezésről, pontosabban visszaemlé-  
kezésről, így ez az őszállapot visszaidézése, a platóni  
anamnezis. És érdekes a tudat felfogás is: az ember öntuda-  
ta előtt még egynek képzelte magát a dolgokkal. Ehhez hason-  
ló egység, harmónia, közösség gondolkodásának jellegzetes  
háttérszínezete. Az egyén öntudatában önmagáról nem úgy  
tud, hogy elvonatkoztat magától /és mint pl. tárgyat szem-  
léli/, "hanem azt vonatkoztatja el, amit magához hozzá-  
adott." Itt már felvillan az olvasóban egy gondolat, hogy  
a hangsúlyozott individualitás csak kísérő, felszínes je-  
lenség! Nála valójában a Transzcendencián át való Immanen-  
ciára kifutás érhető tetten, az őszállapot elérése.



Aztán "ha valamit értek, azt is tudom, hogy értek, és tudom, hogy akarom amit akarok, és végül amit tudok, arra emlékszem" - egy bezáruló körről beszélhetünk, melynek mindegyik eleme a másik kettőt is magába foglalja: önmagában mindegyik elhatárolható, de amennyiben vagy emlékezünk, vagy értünk, vagy akarunk már mindhármat használjuk. "Azért egy, mert egy élet, egy lélek, egy lényeg" okol a vallásbölcseleő és sóhaj is, nemcsak lelkék, hanem testek is vagyunk...

Laosan felállítható az akarat modellje is. Az ismeretlenre nem irányul akaratunk, de a nem-ismertre annál inkább, mert az akaratban mindig fennáll a "valamilyen konkrét célkitűzés", vagyis nem akarunk úgy általában, hanem csak ezt vagy azt kijelölve. Az akaraton belül is megvan a "Szenthármasság képe": így az "akaró" az "akart dologgal" az "akarással" kapcsolódik egybe. Az akarat azonban nem elégszik meg az akart dolog megtalálásával, nem az a célja, hogy csak találjon, hanem hozzátartozik az is, hogy az ismerttel hasonuljon ill. azonosuljon. Csak kezdetben különálló /vég/pontok, melyek majd homogén egységbe forrnak.

/Az akarat persze nem ilyen tisztán jelenik meg, hanem tettekben/pl. a látásban - ha látni akar valaki valamit/ nyilvánul meg és találja meg a célját, tehát újabb strukturáltságot eredményez./

Ezenkívül az egyéni akarat mellett megtalálható a közös akarat is. De ez nem ugyanazokat az egyéni akara-

tokat foglalja magába, hanem inkább hasonlót. Ha az egyes nem is tudja, de bizonyos esetekben az egyesek közösségben felismerik, hogy együtt mit akarnak. A boldogságot mindenki akarja /vagyis közös akarat/, de másnak és másnak ismerik, ezért valósul meg különböző szinteken.

A lélek mint teremtmény szintén változás alatt áll, jelenti ki az egyháztanító. Míg a testek térben is változnak, ez csak időben történik. Két irányba terjed ki: a múlt és a lehetőség felé /a lelki jelenidőhöz viszonyítva/ - emlékezik, akar és ért /viszonyul/. /Epist. 18./

Az akarat elválás, elkülönülés. Szembenállás a Transzcendenciával. Vagy mellett vagy ellene. Nem függetlenül létrejött, azaz teremtmény, de szabad teremtmény. Öntudatával különbséget érez Maga és a Más között. Az örök törvény részeit tartalmazza magában /hasonló/ és erre építve hatolhat előre.

Ágoston így fohászkodik: "ne engedd többé, hogy szét-szóródjam sokfelé, hanem inkább adj összeszedettséget, irányítsd lelkemet a külső dolgokról önmagamra, magamról pedig Hozzád." /Soliloq.36./ A Sok és az Egy /egyes/, a rész/leges/ és az egész szembenállása. Régi probléma merült fel újból. Most talán a plotinoszi megközelítés látszik legalkalmasabbnak. A sok a természet rendje, ezzel szemben az Isten áll, de a szerző hűen önmagához ezt az egyesent, az "éne" keresztül fogalmazza újra. És ez az

egyes is alkotórész, részesült /participatio/, tehát részleges ismeretű a Tökéletes viszonylatában, ezért ismer különbségeket, árad kifelé, nincs önmagában.

Így válik érzekelhetővé, hogy nem egy platonai dualisztikus rendszerről alkothatunk képet. Persze nem egyértelműen, de egyfajta emanáció-tanszerűség figyelhető meg a teremtes után /de nem az !/. Két oldalról befolyásolt mozgás ez, az emberi akarat szabadon dönthet, hogy elfogadja-e vagy elveti az Abszolútumot valamilyen mértékben ill. közelíteni, beolvadni is tud segítséggel a Totalitásba.

Az akarat állandó törekvés. "Ne nyerje meg tetszésedet, ami vagy, ha azt akarsz elérni, ami még nem vagy; mert amint tetszelegsz magadnak, hátramaradsz; ha azt mondd: elég, veszve is vagy." /Sermo.15.de verb.ap./ Saját magát az akarást akarja és ez mindig továbbvisz, mindig "új" nemismertre irányul. Itt már jogosult sőt kötelező a bölcselő egy eddig általam elhallgatott gondolatát közölni: az akarat kettős vagy két akarat hat az Akaratban. "Mondom, parancsolja a lélek, hogy akarjon. Nem parancsolná, ha nem akarná és a parancsa mégsem teljesül. Ámde nem akarja az egész teljességgel, tehát nem is parancsolja teljes igazában. Csupán annyiban parancsol, amennyiben akar és olyan mértékben nem teljesül a parancs, amilyen mértékben ezt nem akarja. Az akarat parancsolja, hogy akarás legyen. Nem más parancsolja, hanem ő maga. Ámde nem parancsol egész teljességgel s ezért nem teljesül, amire a parancsot megadta. Ha nem volna megosztott, nem adná parancsba,

hogyan legyen valami, hiszen az máris meg lenne. Tehát részben akarunk és részben nem akarunk... Ezért két akarat létezik, az egyik közülük nincs meg a maga teljes valóságában, s ami hiányzik belőle, a másikban lapul... /Conf. VIII.9.21./ Ezt a lélek betegségének nevezi, melyet a szerző szellemében a testbe zárt lélek problémájaként értelmezhetünk, de az idézett szövegben sokkal nagyobb gondolatiság érzékelhető...

Úgy tűnhet, hogy a törekvés a jövő felé irányul. De ez így nem igaz. A jövőt eredményezheti /azaz az örök jelent/ az egyén pillanatnyi lényéhez képest; a törekvés a nemismertre, azaz amég vissza nem emlékezettre, azaz a Múlt-ra célzatos. Az ember számára a teljességigény, az örök még csak ott átélt, ezért vezet az út a bensőn át /mivel ez ott hordozott/. E gondolatok után a rendszer evidenciája, hogy a világ kicsi és mellékes e léptéknek.

A törekvés hasonulás. Ha a ki nem mondott gondolatát, mint gondolatcsírákat tekintjük, a teozishoz jutunk, mely mind a gnosztikus, ujplatonikus, mind az egyházatyák körében ismeretes: addig hasonul az egyén az Istenhez míg megistenül, azaz felolvad Istenben. Augustinusnál az isteni dominancia jelentős és a hozzá vezető út sem feltétlen egyenes.

Mert az akarat küzdelem is. Ugyanis "képtelen magát megismerni és a dicsőség koronáját nem nyerheti el más, csak aki győzött; ám nem győzhet más, csak aki harcolt; sem nem harcolhat más csak, akinek ellensége van." /In.

Ps.60./ A küzdelem is többrejtű, nemcsak a jó és rossz ellentéte, hanem ezeken belül is általánosabban a sok közül az egy kiválasztása.

Az ember választhat szabadon. Igen és Nem. Ez a fátuma, hogy mindig választásra kényszerül. Saját tudatával, saját akaratával szabadon élhet. De a választási pontok kötött értékűek. Egyik örök a másik időleges, az egyik valós, a másik látszólagos. Mércéje az előrelátás, "időben" mennyit képes felfogni. Állandóan, minden pillanatban a végtelenhez kell viszonyulnia. Ez elől nem menekülhet, nem állhat meg, mert ez is a tagadást, jelentenét, mondja határozottan a hippói püspök.

Az egyén fokról fokra, lépcsőről lépcsőre kerül /metafizikai-ontológiai és etikai tökéletesedés/. Mögötte más választások sokasága áll, állapotokból újabb állapotokba jut, közben értékel, rangsorol. Döntések sokasága, ítéletek: aki a jót választja, előbb megveti a rosszat. Ítéletei mögötte vannak - felelősége van: elítélhető /önmagát lelkiismeretével és az örök törvény erejével/. Bírája, tanúja önmagának önmaga ellen. Elsősorban bűneiért felelős, mert ezeknek csak ő a végső oka, a jótetteinek azonban nem.

Az akarat lehet viselkedés is. Ez a forma, a megnyilvánulás. A jelenben a tettben hat és jellemzi az akaró egyént. De az apologéta kihangsúlyozza, hogy ez nem feltétlenül szükséges, a beleegyezés, a szándék is elégséges, mivel a viselkedés már az akarat véghezvitele. Gyakran csak ez a jelleg vehető észre /emberi mérce/.

Rátérhetünk a rosszakarat és jóakart megkülönböztetésére. "Az anyag romlottsága nem eredeti, hanem szerzett, ez nem oka a rossznak, hanem annak következménye." /De libarbitr./ Megkülönböztet Ágoston fizikai, pszichikai és erkölcsi rosszat, de bűnök csak az utóbbi számít. A rossz nem önálló szubsztancia, hanem hiány, a jó hiánya, a semmi /mert Ige nélkül lett/. A rossz célszerű is /De ordine/: szükséges az összhanghoz és irányultsághoz, mert a hiány megfogalmazása a tökéletesség igénylése. A rossz a teremtmények műve, de a rossz egy felsőbb értékelés jója is lehet /pl. bírói ítélet, a katona emberölése harc közben stb.../ és a véletlen rossztettek sem értékük szerint rosszak. Isten rosszat közvetlenül nem csinál, csak megenged és a rosszul élő mindig elszenvedti a rosszat, vagy csak szenvedőként, vagy okozóként is.

A rosszakarat, az Isten helyett csak önmagát igénylő akarat. De ez nem a szabad akarat, ez a szabad akarat visszafelé. Az akaró visszaél a szabadságával, kéjvágytól irányított. Szabadon a kényszert választja, azaz a kényszerért lemond a szabadságról /akaratáról/. Nincs meg benne az örök felismerése és az esetleges, időleges mellett dönt, pedig a dolgok folyama nem áll meg. Nem a dolgot kell megpróbálni kiragadni, hanem magát a folyamatot, s annak forrását, figyelmezteti korát az egyházatya.

Azért rossz a rossz, mert kényeser, mert akaratunk ellenére is elveszthetjük és szenvedés a hirtoklása is: "Szolga voltam és szerettem a szolgaságot; vak voltam és vágyakoztam a vakság után, meg voltam kötözve és nem

gyűlölttem a bilincseimet." /Soliloq.6./

A bűn a kéjjel kezdődik, gyönyörködik az elbukó, majd beleegyezik a kísértésbe és küzd szándéka megvalósításáért. Egy feltételezett Jó vagy jónak lenni akaró, mint lényéből fakadó, mindig jó - relatív mindörökké. Ha semleges vagy elmenekül, visszaesik ugyanígy és negálja jóságát: " aki ismeri a jót és nem cselekszi, a jó ismeretét is elveszti" /De lib.arbitr.I.3.c.18./ Állandó készenlét és tevékenység az ember dolga.

A szabad akarat nem egyenlő az önmagában való felemelkedéssel. Ez csak a rosszakaró hite, hogy több és több lesz /De Trin X.k./ Mindenki bűnös valamilyen mértékben. A bűn három úton keletkezik: első az eredendő bűn /peccatum originale - ez a kategoria Augustinus találmanya/; második a szabad akarat következménye; harmadik a bűn fertőző hatása. Ezért az ember, mint ember nem érhet el a Tökéletesség fokára /ezt vallotta Platon és Ireneus is, majd később Anselmus/, mert az emberi lényeg vétkezett.

Az emberek közül a legnagyobb szabad akarattal Ádám rendelkezett /De lib.arbitr.III./. Ő a legtökéletesebb ember, mert tudása különleges és léte harmónikus a természettel. Csak azzal lehetett megkísérteni, hogy olyan lehet, mint az Isten. Isten és Önmaga - s az utóbbit választotta. Ádám/=arámul ember/ az emberi tökéletességet vesztette el, mert Ádám akarata az emberi akarat ideája volt /túlzó realizmus/, látja az író. Tehát Ősünk előtt a végtelen távlat nyílt, benne rejlett akaratában és buká-

sában is a végtelenség célzatú felfogást erősítette meg. A vágy a hasonlóságból fakadt, a kísértés pedig az /istennélküli/ attribútumokhoz való ragaszkodás lehet, ezek-től az Abszolutum elvetése /mint megismerhetetlen?/ és az Ember a Transzcendencia helyére önmagát helyezi. Hátartalan önbizalom és önigenlés.

Ádám utódainak öröksége így a nembeli tökéletlenség. A vallásbölcseelő elismeri a szülőktől átszármazó, azaz tradicionista felfogást és így az eredendő bűn fizikai úton, a libidóban kerül át a gyermekekre.

A jóakarat az egység világa. A jóakarat - szabad akarat. A szabad akarat a jóakarat. Az ember akarata a szabadságra irányul, de a jó, az nemcsak az ember műve. Ő csak a jót választja. A "teremtő teremtettek" /Augustinusnál ezt a kifejezést nem találtam/, az emberek nem tökéletesek /a Jó mércéje szerint/, így a jók okai sem lehetnek /csak az Isten jó és jó-teremtő/, mert ellenkező esetben ők is istenek lennének. A szabad akarat így beleolvad az üdvtörténetbe. A két fél, az ember és a Transzcendencia tere, az emberben benne van a lehetőség és vágy a tökéletesre - részesedik a Tökéletesből, de továbblépni önmagában önmagával nem tud, csak ha Isten segíti kegyelmével.

Az apológéta fontos tana, hogy a jó választása csak a kegyelem, vagyis a megvilágítás, hatásában akarat befolyásolás segítségével lehetséges. Az ember lehetőség- a kegy vagy gondviselés pótolja ki hiányát. Minél jobb, igazabb,



annál hatalmasabb, szabadabb az akarata, mert az isteni /legnagyobb/ szabad akaratból annál nagyobb fokban részesül.

A kegyelem mindenkinek jut, de a boldogságra törekvésben a kegyelem visszautasításával megismételhetetlen folyamatot találunk. A visszaeső kevésbé részesül újból kegyelemben, mivel időben él, nincs újból. Az egyes egyszeri is!

A kegyelem beiktatása sarkpont az egyházatyánál. Különben a szabad akarat tállép alapján, önmagán, és az Istenen is. Ez a fojtószelepe. Így válik megokolhatóvá /behelyettesíthetővé/ az isteni gondviselés és emellett az ember önmagában mint végtelen lehetőség - kioltható. A hippói püspök ellenzi az önmegváltás mind gnozisra mind aszkezisre alapuló módjait. Ha nem iktatná be a kegyelmet az isteni tökély rendülne meg számára vagy legalábbis egy szintre süllyedne az emberrel /a teológiai okok dominanciája e kegyelem felfogásában figyelhető meg talán legjobban/.

Az akaratszabadság fogalmának meghatározásához, ki- mutatásához egy egész rendszert kellett kiépítenie, így etikája nagyrészt, de fontos ismeret- és lételméleti problémákat is érinteni. Közvetlen történelmi hatása is volt, de talán az európai gondolkodásra gyakorolt hatása jelentősebb. Másfél ezer év távlatából egy korunkhoz szokatlanul közel álló, vívódó lélek tárulkozik föl. Ő az "inkonzív-élet" hirdetője.

Örök értékeket keres és az első, kézzelfogható kapaszkodó pontot önmagában leli, de nem akar beszűkülni, "véges-sé" válni, vágyik a Mindenre, és talán ez a minden nem is a Transzcendenciát, hanem az immanens létet jelenti. De legalábbis ebben az értelmezésben beszélhetünk Ágoston individualizmusáról. Itt nem egy elkülönült remete áll előttünk, hanem éppen környezetével harmónizálni vágyó ember. Mindent meg akar érteni és helyenként nagyon jó leírásokat, eleven pszichikai észrevételeket, filozófiai értelmezéseket olvashatunk írásában. Észrevette, bár nehezen törődik bele, hogy az ember itt és most él.

Nem szisztematikus, inkább csillogó stílusú bölcselő. Így itt-ott kicsit következetlen és néha ellentmondásos. Gondolatmenetének kedvelt kifutása a paradoxon, de bizonyos pontok között jól működik a logikai észérvelése, ám amire alapoz az a tudattalan és amihez eljut az a kimondhatatlan. Az értelem határán túl pedig csak a hitet találja. De ez is egyéni élmény! Felfedezte az egyéniséget és saját magán be is mutatja. Persze nem ad, nem is adhatja az örök igazságot. A gondolkodó meghatároz valamit, de azt mindenki csak saját maga tudja magának megfogalmazni. A kommentáló logikai megközelítése eddig használható és a patrisztika e kiváló alakja innen már csak misztikusan követhető...

Címrövidítések:

Civ.Dei	- De civitate Dei
Conf.	- Confessiones
Ench.	- Enchiridion ad Laurentium sive de fide, spe et caritate
Epist.18.	- Epistolae 18.
De Gen.ad litt.	- De Genesi ad litteram
De lib. arbitr.	- De libero arbitrio
In Ps.	- Enarrationes in Psalmo
Sermo.15.	- Sermones 15.
Soliloq.	- Soliloquia
De Trin.	- De Trinitate

Felhasznált irodalom:

- Dr. Előd István: Katolikus dogmatika Bp. 1983.
- Földesi Tamás: Az akarat szabadság problémája Bp. 1960.
- Kecskés Pál: A bölcsélet története Bp. 1961.
- Nyíri Tamás: Filozófiatörténet Bp. 1983.
- Szigeti József: A Marx előtti filozófia története
- Balogh József : Szent Ágoston, a levélíró Bp. 1926.
- Szabó Ágnes: Augustinus: A szabad akatról I-II.ford./kézirat/  
A. Augustinus püspöknek a pogányok ellen Isten városáról  
írt 22 könyve, Pécs 1942.
- Szent Ágoston hippói püspöknek "A lélek Istennel való  
magányos beszélgetéseinek könyve" Bp. 1958.
- A. Augustinus: Vallomások Bp. 1982.
- A. Augustinus: A Szentháromságról Bp. 1985.
- Promptuarium patristicum Dogmatica I-II. összeáll. P. Hermann  
Hermenegild Bp. 1937.
- Promptuarium patristicum Ascetica - " -
- Promptuarium patristicum Moralis - " -

AURELIJUS AUGUSTINUS: A SZABAD AKARATRÓL /részletek/

/Fordította: Szabó Ágnes/

E l s ő   k ö n y v

1. Evodius: Mondd meg nekem, kérlek, vajon nem Isten-e a rossz szerzője.

Augustinus: Megmondom, ha megmagyarázod, miféle rosszról érdeklődsz. Mert a rosszról kétféle értelemben szoktunk beszélni: egyrészt: ha valaki rosszul cselekszik, másrészt: ha elszenvedünk valami rosszat.

E: Mind a kétfélét szeretném megismerni.

A: De ha tudod vagy hiszed, hogy Isten jó - mert nem lehet másként -, nem cselekszik rosszat. Tovább, ha Istent igazságosnak valljuk -, mert ezt tagadni istentelenség -, akkor ahogy a jóknak jutalmat oszt, úgy a rosszaknak büntetést, s ez a büntetés mindenképpen rossz azoknak, akik elszenvedik. 2. Amiért is, ha senki sem jogtalanul bűnhődik, amit hinnünk kell, mivel hiszünk, hogy isteni gondoskodás irányítja a mindenséget, Isten semmiképp sem okozója a rossz ama első nemének, hanem csak a második fajtájának.

E: Akkor hát annak a rossznak más az okozója, amelynek Isten bizonyosan nem?

3. A: Így van, mert nem lehet, hogy önmagától keletkezzen. Ha pedig azt kérdezed, hogy ugyan ki az okozója, nincs rá válasz, mert nem egy valaki az oka minden rossznak, hanem ki-ki a maga rossz tettének okozója. Ha kételkedsz ebben, emlékezz arra, ami már az előbb is elhang-

zott, tudniillik, hogy Isten igazságossága megtorolja a gonosztetteket. S mivel a megtorlás megérdemelt, a gonosztettnek szándékosan kellett megtörténnie.

4. E: Nem hiszem, hogy bárki is vétkezne, ha nem tanulta. S ha ez igaz, vajon ki az - kérdem én -, akitől vétkezni tanultunk.

A: Valami jó dolognak tartod a tanításokat?

E: Ki merné azt állítani a tanításokról, hogy az rossz dolog?

A: Micsoda hát, ha sem nem jó, se nem rossz?

E: Szerintem jó dolog.

A: Így van, mivelhogy a tanítások adják vagy ösztönzik a tudást, semmi más útján nem tanul, senki semmit. Vagy te másként gondolod?

E: Úgy vélem, a tanításokból csak jót lehet tanulni.

5. A: Akkor hát lásd, hogy a bűnököt nem tanuljuk, mert a "tanítások" megnevezés kapcsolatban van a tanulással.

E: Ha nem tanulja, akkor hogyan követi el a bűnököt az ember?

A: Azért talán, mert eltér és eltávolodik a tanításoktól, azaz a tanulástól. De akár ez, akár valami más van mögötte, az egészen nyilvánvaló, hogy tanulni teljesen lehetetlen a rossz dolgokat, mivel tanulás útján a tanításokhoz jutunk és az jó dolog. 6. Mert ha a rossz dolgokat tanulnánk, akkor azok is tanításokhoz tartoznának, és így ez sem lenne jó. De bizony jó dolog, ahogy magad is elismerted, tehát a rossz dolgokat nem tanuljuk - fölöslegesen kérdezed hát, hogy kitől tanulunk rosszat cseleked-

<sup>+</sup>ni.nem más, mint eltérni a tanításoktól...

Mert hisszük, hogy minden ami van, az egy Istentől van, és mégsem Isten a vétkek okozója. Elgondolkoztatja az embert, hogy ha a bűnök azokból a lelkekből származnak, amelyeket Isten alkotott, s ezek a lelkek Istentől valók, akkor a bűnök nagy áttételekkel valamiképpen kapcsolatba hozhatók Istennel.

12.E: Világosan megfogalmaztad most azt, ami engem is gyötör elmélkedésemben, s ami erre a kérdezősködésre rábírt és kényszerített.

A: Légy álhatatos lelkű és hidd, amit hiszel; mert nincs ennél semmi jobb, amit hinni lehetne, mégha rejtve marad is az oka, hogy mi miért van így. A kegyesség legigazibb kezdete, ha Istenről a lehető legjobbat gondoljuk, és senki sem vélekedik a legjobban róla, aki nem hiszi őt mindenhatónak, a legnagyobb mértékben változatlanak és minden jó teremtetőjének, de ezeknél a jóknál ő maga előbbre való, mindenkinek a legigazságosabb vezérlője, akit semmiféle természet sem segített a teremtésben, mint egy olyat, aki nem elegendő önmagának. 13.Ezért van az, hogy mindent a semmiből teremtett, önmagából pedig nem teremtett, hanem nemzett, hogy hozzá hasonló legyen, akit Isten egyetlen fiának mondunk; akit amikor világosabban próbálunk kifejezni, Isten erejének és Isten bölcsességének mondunk, ezen bölcsesség által alkotott Isten mindent, ami a semmiből lett. Ezekben megegyezve a következő módon törekedjünk Isten segítségével annak a dolognak megértésére, amit kutatsz...

+ - lásd a hibaigazítót az utolsó oldalon.

30. Mert nemcsak minden jó ember, hanem minden rossz is félelem nélkül akar élni. A különbség az közöttük, hogy a jók azért törekszenek erre, hogy elfordítsák szere-  
tetüket azoktól a dolgoktól, amikkel nem rendelkezhetnek elvesztésük veszélye nélkül; a rosszak pedig megpróbál-  
ják elhárítani az akadályokat, hogy gondtalanul átadhas-  
sák magukat a dolgok élvezetének, és így gonosz, bűnös  
életet élnek, amit inkább halálnak lehetne nevezni.

31.E: Kezdem érteni és nagyon örülök, hogy ennyire világo-  
san megtudtam, mi is az a hibáztatandó vágy, amit kéj-  
vágnak neveznek. Nyilvánvaló, hogy nagyon szeretjük  
azokat a dolgokat, melyeket ki-ki csak vonakodva tud el-  
veszíteni.

Rajta, kutassuk, ha neked is így tetszik, vajon a kéj-  
vágy irányítja a szentségtöréseket is, melyeket többnyire  
babonából követnek el.

32.A: Vigyázz, nehogy elhamarkodottan ítélj! Mert szerin-  
tem előbb ki kell deríteni, hogy valaki az életéért, a  
szabadságáért vagy az erkölcsösségéért megölheti-e kéj-  
vágy nélkül a rátámadó ellenségét vagy a leselkedő or-  
gyilkost.

E: Hogyan gondolhatnám, hogy nincs azokban kéjvágy, akik  
olyan dolgokért küzdenek, melyeket csupán vonakodva tud-  
nak elveszíteni. Vagy ha nem képesek rá, mi szükség van  
arra, hogy ezek miatt egészen az emberölésig elmenjenek.

33. A: Tehát igazságtalan a törvény, amely lehetőséget ad  
az utazónak, hogy megölje az útonállót, nehogy az ölje  
meg őt, vagy amelyik lehetővé teszi, hogy az a férfi  
vagy nő, akire ráront egy hevesen erőszakoskodó ember,

az a gyalázat megtörténte előtt megölje ezt, ha tudja...

64. A: De nem helyes a rend vagy nem nevezhető tökéletesen rendnek az, ha a jobbak alá vannak vetve a hitványabbaknak.

Vagy szerinted nem így van?

65. E: De, nyilvánvalóan.

A: Amikor tehát az értelem vagy ész vagy szellem irányítja a lélek értelem nélküli mozgásait, akkor az uralkodik az emberben, aminek uralkodnia is kell, s azzal a törvénnyel, amit örökkévalónak ismerünk.

E: Értem és követlek.

66. A: Tehát ha az ember ilyen értelemben meghatározott és rendezett, nem bölcs az, szerinted?

E: Nem tudom, ki mást tarthatnék bölcsnek, ha ezt az embert nem.

A: Gondolom, azt is tudod, hogy a legtöbb ember ostoba.

E: Ez is elég nyilvánvaló.

67. A: De ha az ostoba ellentéte a bölcsnek, s minthogy a bölcslet már megismertük, biztosan rájöttél, ki az ostoba.

E: Kinek nem világos, hogy az az, akiben nem az észé a legfőbb hatalom.

A: És ha az ember ilyen természetű, mit kell mondani róla? hogy hiányzik az esze, vagy hogy bár van neki, de nem azé a vezető szerep?

E: Inkább azt, amit utóbb említettél.

A: Szeretném hallani tőled, milyen bizonyítékaid vannak arra, hogy tudod; az ilyen emberben van ész, csak nem azé az elsőség.



E: Bárcsak inkább a saját feladatoddal foglalkoznál, mert nem könnyű vállalkoznom arra, amit erőltetsz.

68.A: De azt azért könnyű felidézned, amit nem sokkal ezelőtt mondtunk arról, ~~hogy~~ engedelmeskednek az ember szelídítette és leigázott vadállatok; és hogy az emberek is ugyanazt tűnének el tőlük, ha nem tűnnének ki másban, ahogyan ez logikus is. Azt a mást pedig nem találtuk meg a testben, így hát világos, hogy a lélekben van, amit nem is értem, hogy nevezhetünk-e másnak, mint értelemnek, ezt pedig később észnek és szellemnek emlegettük. De ha más az értelem és más az ész, biztosan nyilvánvaló, hogy az ész csak értelemmel lehet használni. Ebből az következik, hogy aki értelemmel rendelkezik, az az ész nélkülözheti.

69. E: Jól emlékszem ezekre és értem is.

A: Hogyan? Azt hiszed, hogy a vadállatok szelídítői csak bölcsek lehetnek? Mert azokat hívom bölcseknek, akiket az igazság parancsol annak hívni, azaz akik az ész uralma alatt a kéjvágy minden kiszolgálásától mentesek.

E: Nevetséges dolog bölcseknek gondolni azokat, akiket általában szelídítőnek hívnak vagy pásztornak vagy béresnek vagy kocsisnak, akikre rábízzák a megszelídített állatokat és akik botorik a fékezhetetlen állatokat.

70. A: Tehát van olyan biztos bizonyítékod, amiből nyilvánvalóvá válik, hogy az emberben lehet ész úgy, hogy nem az az elsődleges. Természetesen ezekben az előbb említett emberekben is van ész, mert olyasmiket tesznek, amiket ész nélkül nem lehetne, mégsem az irányítja őket, mert ostobák, és tudott dolog, hogy az ész uralmát a

a bölcséken kívül más nem ismeri.

E: Különös, hogy mikor a korábbiakban megvitattuk ezt, nem jutott eszembe, hogy mit válaszoljak.

De térjünk át más dologra. Mert most már világos, hogy az emberi ész uralkodása az emberi bölcsesség, és ez arra is képes, hogy ne uralkodjon.

71.A: Gondolod-e, hogy a kéjvágy hatalmasabb ama észnél, amelyről kiderítettük, hogy az örök törvény szerint uralkodhat a kéjvágy fölött. Én egyáltalán nem gondolom, mert nem helyes sehogyan sem, hogy a hatalmasabb dolgoknak a kevésbé hatalmasak parancsoljanak. Ezért gondolom szükségesnek, hogy az ész többre legyen képes, mint a szenvedély, annál is inkább, mert helyesen és joggal uralkodik a szenvedélyen...

76.A: Mivel az uralkodó és az erénnyel bíró ész az annak igazságossága miatt sem a kéjvágy teszi szolgájává sem pedig olyasmi, ami egyenlő vele, sem ami előbb való nála, egy alantasabb dolog sem teheti azzá gyengesége miatt, mint ahogy mutatják az általunk megbeszélte dolgok, tehát csak az marad, hogy semmi más, mint a személyes kívánság és a szabadakarat teszi az ész a kéjvágy társává.

E: Belátom, hogy semmi sem ilyen szükségszerű.

77. A: Akkor most az következik, hogy jogos-e szerinted, büntetéssel sújtani akkora bűnt.

E: Nem tagadhatom.

A: Hogyan hát? Vajon kevésre kell-e becsülni magát azt a büntetést, hogy a kéjvágy uralkodik az ész fölött, s kényszeríti, hogy megváljék az erénytől, hogy befolyás-

ra szoruljon és szükségét szenvedjen, az ész pedig hol a hamisságot helyesli az igazság helyett, hol védekezik, hol helyteleníti azt, amit azelőtt helyeselt és nem kevésbé más hamisságokba is esik, hol még a saját helyeslésében is bizonytalan és tartózkodik az egyértelmű okoskodásoktól is, hol az igazság teljes megtalálásáról is lemond és teljesen az ostobaság sötéttségéhez ragaszkodik, hol meg a megértés fényére tör, de újra fásultságba hullik, 78. holott közben a vágyak uralma zsarnokian tombol és különféle ártalmas viharokkal földúlja az ember egész lelkét és életét: részben félelemmel, s emiatt sóvárgással, részben aggodalommal s ezért hiábavaló és hamis örömmel, részben a szeretett dolog elvesztése fölötti gyötrellemmel, s emiatt a még nem is birtokolt dolog megszerzésének vágyával, részben az elszenvedett jogtalanság fájdalmával, emiatt a megtorlás hevével...

82. Mert kérdezlek téged, vajon van-e valamilyen akaratunk?

E: Nem tudom.

A: Akarod-e ezt tudni?

E: Ezt sem tudom.

A: Akkor ezután semmit se kérdezz tőlem.

E: Miért?

A: Mert nem kell válaszolnom a kérdéseidre, ha nem akarod tudni, amit kérdezel. Továbbá, ha nem akarsz a bölcsességhez eljutni, nem kell veled ilyesféle dolgokról beszélni. Végül nem lehetsz a barátom, ha nem akarod, hogy jól érezzem magam. Már azonban te is lát-

hatod magadról, vajon van-e benned akarat a boldog életre.

83.E: Bevallom, nem lehet tagadni, hogy van bennünk akarat. Folytasd hát, lássuk, mire következtetsz.

A: Meg fogom tenni, de mondd meg előbb, mi a véleményed, van-e benned jóakarat?

E: Mi az a jóakarat?

A: Az akarat az, amivel arra törekszünk, hogy helyesen és tisztességesen éljünk és eljussunk a legfőbb bölcsességhez. Nézd csak, nem törekszel-e helyes és tisztességes életre, vagy nem akarsz-e határozottan bölcs lenni, vagy mered-e bizonyosan tagadni, hogy megvan bennünk a jóakarat, amikor ezt akarjuk.

84. E: Egyiket sem tagadom ezek közül, és megvallom, hogy nemcsak akarat, hanem jószándék is van bennem.

A: Kérdezlek én, mennyire becsülöd ezt az akaratot? Mit gondolsz, vajon melléje sorolható-e valamely tekintetben a gazdagság vagy a tisztségek vagy a test vágyai vagy mindezek együtt?

E: Fordítsa el Isten ezt a bűnös esztelenséget.

85. A: Tehát csak kevéssé kell örülnünk, hogy van valami a lelkünkben, amit jóakaratnak mondok, s amivel összehasonlítva az előbb emlegetett dolgokat, azok a legközöségebbek, s amelyek eléréséért az emberek többsége - mint látjuk - sem fáradtságot, sem vesztést nem ismer?...

93.A: Hátra van az igazság, s nem nagyon látom, hogy ez miként hiányozhat ebből az emberből. Mert akiben van jóakarat, becsüli is azt és küzd az olyan dolgok ellen,

melyek ennek ellenségei - ahogy ezt mondtuk -, akkor ez az ember senkinek sem akarhat rosszat. Ebből az következik, hogy senkivel szemben sem tesz igazságtalanságot, amire sehogyszem képes, erre csak olyan valaki képes, aki mindenkinek a saját maga által megérdemelt dolgot osztja. Ez pedig, amikor ezt mondtam, az igazságosságra vonatkozik, úgy vélem, emlékszel, hogy helyeselted ezt.

E: Emlékszem bizony és elismerem, hogy abban az emberben, aki a saját jóakarátát nagyra becsüli és tiszteli, abban mind az a négy erény megvan, amit kevéssel az egyetértésem előtt említettél...

A: Tehát, ha ezt az akaratot hasonló jóakarattal tiszteljük és vesszük körül, és minden dolognak, amiket meg tudunk fékezni elébe helyezzük, mert nem akarjuk azokat, akkor következésképpen - ahogy az ész tanította - megtelepszene a lélkünkben azok az erények, melyekkel rendelkezni annyi, mint helyesen és tisztességesen élni. Ebből következik, hogy bárki helyesen és tisztességesen akar élni, ha azt a múltó jóknak elébehelyezve akarja, akkora dolgot ér el olyan könnyűszerrel, hogy nem lesz más dolog amit akarna, s amit akart, az meg is lesz neki.

98.E: Őszintén mondom, alig bírok magammal, hogy az örömtől föl ne kiáltsak, oly nagy jó született bennem hirtelen s olyan könnyen.

A: Hát ezt az örömet, amely e jó elérésével születik, s amely nyugodtan, nyugalommal és állhatatosan bátorít-

ja a lelket, ezt nevezik boldog életnek; hacsak nem gondolod, hogy más dolog boldogan élni, mint az igazán jó és biztos dolgoknak örülni.

E: Úgy érzem, ahogy te.

99. A: Helyes. De gondolod-e, hogy van olyan ember, aki nem akar és nem óhajt boldog életet mindenképpen?

E: Ki kétkedne, hogy minden ember ezt akarja?

A: Dehát miért nem éri el mindenki? Mert ugye azt mondtuk és abban egyeztünk meg, hogy akaratával érdemli ki az ember, de a szerencsétlen életet is azzal, és ki-ki úgy érdemli, ahogy kapja. Így azonban egy nemtudomén miféle ellentmondás támad, s ez igyekszik összezavarni az eddigi alaposan és megbízhatóan kidolgozott gondolatmenetet, ha nem nézünk jól széjjel.

100. Mert akarattal hogyan tűri valaki is a szerencsétlen életet, amikor senki sem akar szerencsétlenül élni? Vagy akarattal hogyan nyeri el az ember a boldog életet, amikor oly sokan szerencsétlenek és mindenki boldog akar lenni? Vajon azért történik, mert más dolog jót vagy rosszat akarni, és megint más jóakarattal vagy rosszakarattal kiérdemelni valamit? Mert akik boldogok, azoknak jóknak is kell lenni, s nem azért boldogok, mert boldogan akartak élni - hisz a rosszak is ezt akarják -, hanem azért, mert helyesen akartak élni, amit a rosszak nem akarnak.

101. Ezért semmi különös nincs abban, hogy a szerencsétlen emberek nem érik el amit akarnak, azaz a boldog életet. Mert azt, ami amannak társa és ami nélkül arra senki sem méltó és senki sem nyeri el, tudniillik a helyes éle-

tot nem akarják. Mert ebben az örök törvény, aminek az átgondolásához itt az ideje visszatérnünk, változatlan állhatatosságával megerősítette, hogy az érték az akaratban van, a boldogság és a nyomorúság pedig jutalom és büntetés., 102. Így amikor azt mondjuk, hogy az emberek az akaratuk miatt szerencsétlenek, nem azért mondjuk, mert szerencsétlenek akarnak lenni, hanem mert olyan akaratban vannak, melyet akaratuk ellenére szükség-szerűen nyomorúság kísér. Ezért a további gondolatmenetnek nem mond ellent, mert mindenki boldog akar lenni, de nem mindenki tud, mert nem mindenki akar helyesen élni, s ettől az egy szándéktól függ a boldog élet. Kivéve, ha valamit tudsz ez ellen mondani.

E: Én igazán semmit. 103. De lássuk már, hogyan kapcsolódnak ezek a dolgok a két törvényre vonatkozó kérdéshez.

A: Legyen. De mondd meg előbb nekem, vajon aki becsüli a helyes életet, és abban úgy gyönyörködik, hogy nemcsak helyesnek tartja, hanem kedvesnek és kellemesnek is, az ilyen ember szeretné-e és a legkedvesebbnek tartaná-e azt a törvényt, amelyikről látja, hogy a jóakaratnak boldog életet juttat, a rossznak szerencsétlent.

E: Erősen és nagyon szereti, hiszen ezt a törvényt követve él.

104. A: Hogyan? Amikor ezt szereti, valami változékony és időleges törvényt szeret vagy valami tartósat és állandót?

E: Nagyon is örökösét és változatlant...

108. A: Tehát az örök törvény megparancsolja, hogy szere-

testünket fordítsuk el az időleges dolgoktól, s az örökkévalók felé irányítsuk.

E: Parancsolja bizony.

A: S mit gondolsz, mit parancsol az időleges törvény, ha csak azt nem hogy azokat a dolgokat, amiket az emberek időlegesen a sajátjuknak nevezhetnek, s amiken valaha is élvezettel csüggték, azokat a dolgokat tartsák birtokukban azon jog alapján, amellyel a hékét és az emberi közösséget őrzik, amennyire megőrizhető ilyen körülmények között? 109. Ezek pedig: először is a testünk és annak a dolgai, amiket jónak mondanak: az ép egészség, a kifinomult érzékek, testi erő, szépség, s ha van még más, részben olyan, ami szükséges a hasznos művészetekhez, s ezért ezt többre kell becsülni, részben értéktelenebb dolgok; továbbá a szabadság, ami pedig nem is igazi, kivéve a boldogokét s azoké, akik az örök törvényhez ragasszkodnak; bár most azt a szabadságot emlegetem, amelynek révén szabadnak gondolják magukat azok, akiknek nincs gazdájuk, s amire azok vágyakoznak, akik szabadulni akarnak a gazdájuktól. Az időlegesen sajátjuknak nevezhetők közé tartoznak; 110. továbbá a szülők, a testvérek, a feleség, a gyermekek, a rokonok, a hozzátartozók, a háziak és mindazok, akik valamilyen viszonyban vannak velünk: végül pedig az állam, amit mint szülőt szoktak emlegetni, a megtiszteltetések, a hírnév és az, amit a nép dicsőségének neveznek; végül a tulajdon, s ez az egy szó magában foglalja mindazt, aminek jogosan az urai vagyunk, és amit - úgy látszik -



módunkban áll eladni vagy elajándékozni. 111. Mind-ezekben az a törvény érvényesül, hogy mindenkinek a saját érdemei szerint jut, ezt nehéz és hosszú dolog részletezni, és nem is egészen szükséges a tárgyunkhoz. Mert elég azt látni, hogy ennek a törvénynek a hatalma a büntetésben nem terjed tovább, mint hogy ezeket vagy ezek közül bármit elvegyen vagy elragadjon attól, akit éppen büntet...

#### M á s o d i k k ö n y v

1. E: Fejtsd ki nekem, ha lehetséges, miért adta Isten az embernek az akarat szabad döntését, amit ha nem kapott volna meg, nem tudna vétkezni.
- A: Valóban bizonyos és ismert előtted, hogy Isten adta az embernek azt, amiről azt gondolod, hogy nem kellett volna adni?
- E: Amennyire az előbbi könyvben megértettem, szerintem rendelkezünk az akarat szabad döntésével, és nem vétkezünk, csak az által.
- A: Én is emlékszem, hogy ez érthetővé vált számunkra. De most megkérdezlek, vajon tudod-e, hogy azt is Isten adta, amink van, s ami által nyilvánvalóan vétkezünk.
2. E: Semmi egyebet nem gondolok. Mert az akarat által vagyunk bűnösök vagy helyesen cselekvők, általa érdemlünk büntetést vagy jutalmat.
- A: Szeretném tudni, vajon biztosan tudod-e ezt vagy a tekintélytől indítva hiszed tudatlanul is szívesen.
- E: Állítom, hogy ebben a dologban bizony a tekintélynek hittem elsősorban. De mi lehet igazabb annál, hogy

minden jó Istentől van és minden jogos dolog jó, s jogos a büntetés a bűnösöknek, a jutalom a helyesen cselekvőknek. Ebből következik, hogy Isten juttatja a bűnösnek is a bajt, s a helyesen cselekvőnek is a boldogságot...

E: Ezt sem máshonnan látom nyilvánvalónak, hanem hogy kétségtelen, hogy Isten megbünteti a bűnösöket, mivelhogy ami tőle van, mind igazság. Mert ahogy az bármiféle jóságnak sajátja, hogy jótéteményeket tesz az idegenekkel, úgy nem sajátja az igazságnak, hogy bünteti az idegeneket. 4.Ezért nyilvánvaló, hogy hozzá jutunk, mert nemcsak az adásban a legjóságosabb velünk, hanem a büntetésben is a legigazságosabb. Azután abból is érezhető, hogy az ember is Istentől van, amit én feltételeztem, s amit te is engedté, hogy minden jó Istentől van. Mert maga az ember amennyire ember, bizonyos fokig jó, mivel képes helyesen élni, ha akar.

5.A: Ha ezek teljesen így vannak, megoldódott a kérdés, amit fölöttél. Mert ha az ember némileg jó, és nem tud, hacsak nem akar helyesen cselekedni, kell, hogy legyen szabad akarata, ami nélkül nem képes helyesen cselekedni. És nem kell azt hinni, hogy mert ez által vétkezik is az ember, ezt Isten adta. Tehát van elég ok, hogy miért kellett adni, mivel nélküle az ember nem képes helyesen élni. Ebből érthető, hogy ezért adatott az akarat, s ha valaki ezzel élt a vétkezésben is, isteni végzés bünteti meg őt. 6.Ez akkor lenne jogtalan, ha nemcsak arra adatott volna a szabad akarat, hogy helyesen éljünk, hanem arra is, hogy vétkezzünk. Mert hogyan jár-

hatna jogosan büntetés annak, aki olyan dologban élt az akarattal, amilyenre az adatott? De akkor, amikor Isten megbünteti a bűnöst, szerinted mi mást mond, ha nem ezt. "Miért nem arra a dologra használod a szabad akaratot, amire adtam neked? azaz a helyes cselekvésre. 7. Aztán hogyan lehet az jó, amire maga az igazságosság bízta rá, hogy a bűnösöket elítélje, a helyesen cselekvőket megjutalmazza, ha az ember akaratának nincs szabad döntése? Mert akár bűnös, akár helyesen cselekvő valaki, csak a saját akaratából lehet az...

20. Ha tetszik, keressük a következő sorrendben; először: miképpen nyilvánvaló, hogy van Isten; aztán, hogy vajon tőle van-e bármi jó; végül, hogy a jó dolog közé kell-e sorolni a szabad akaratot. Ezeket megismerve - úgy vélem -, eléggé világossá válik majd, vajon helyesen adatott-e az embernek az akarat. Amiért is előbb téged kérdezlek, vajon te magad létezel-e - hogy a legkézenfekvőbb dolgoktól induljunk ki. vagy talán fölssz, ne-hogy becsapódj ebben a kérdésben? viszont ha nem lennél, becsapódni sem tudnál egyáltalán.

E: Folytasd inkább tovább.

52. A: Mivel tehát azt a természetet, amelyik csak van, de nem él s nem is értelmes, mint a lelketlen test, megelőzi az a természet, amelyik nemcsak van, hanem él is, viszont nincs értelme, miként az állatok lelke, és ezt ugyancsak megelőzi az a természet, amelyik egyszerre van is, él is, megértésre is képes, ahogy az értelmes ész: mit gondolsz, bennünk, azaz azokban, akik közé a mi természetünk is tartozik, mivel emberek vagyunk,

lehet-e bennünk más, kitűnőbb dolgot találni, mint azt, amit a harmadik helyen említettünk a három közül?

53. Mert nyilvánvaló, hogy testünk is van, valamiféle életünk is, ami magát a testet is élteni és serkenti, ezt a kettőt az állatokban is felismerhetjük, de bennünk van egy bizonyos harmadik dolog is, mintegy a lelkünk feje vagy szeme vagy ha valami találóbbat lehetne mondani az észről és az értelemről, ami nincs meg az állatok természetében. Ezért nézd, kérlek, találhatsz-e valamit, ami az ember természetében az észnél magasabb rendű.

E: Semmi jobbat nem látok.

54.A: Mit találhatnánk, amiről nem kétled, hogy nemcsak létezik, hanem magánál az észnél is kiválóbb? Kétled-e, hogy bármi is az, azt Isten mondja!

E: Nem folytatom, mert ha valami jobbat találhatnék, mint amit a mi természetünkben a legjobb, Istent mondhatnám. De nem szívesen nevezem Istennek, aminél az én eszem kevesebb, s aminél nincs semmi több...

100. A: Vajon másnak gondold-e a bölcsességet, mint igazságnak, amiben megnyilvánul és benne van a legfőbb jó? Mert mindazok, akiket úgy említettél, hogy különböző dolgokat követnek, a jóra törekszenek és kerülnek a rosszat; de azért követnek különböző dolgokat, mert más-más dolgot tartanak jónak. Bárki pedig, aki olyasmire törekszik, amire nem kellene, noha nem tenné, ha nem tartaná azt jónak, az bizony mégis téved. Az pedig nem tévedhet, aki semmire sem törekszik, sem az, aki arra törekszik, amire kell. 101. Amennyiben tehát minden ember a boldog életre

törekszik, nem téved senki sem; amennyiben pedig valaki az életnek azt az útját járja, amelyik a boldogsághoz vezet, holott azt vallja és állítja, hogy csak a boldogsághoz akar eljutni, az nagyon téved. Mert tévedés olyat követni, ami nem oda vezet, ahová el akarunk jutni. 102. És minél nagyobbat téved valaki az élet útján, annál kevésbé bölcs. Mert annál inkább távol van az igazságtól, amiben megnyilvánul és benne foglaltatik a legfőbb jó. A legfőbb jó elérésével és elnyerésével pedig bárki boldoggá válhat, s ezt akarjuk mindannyian ellenkezés nélkül. Mivel tehát ismeretes, hogy mi boldogok akarunk lenni, ebből következően az is ismeretes, hogy bölcssek akarunk lenni, mivel senki sem boldog bölcsesség nélkül. Mert mindenki csak a legfőbb jó révén boldog, ami abban az igazságban nyilvánul meg és abban foglaltatik, amit bölcsességeknek hívunk. 103. Ahogy tehát mielőbb boldogok lennénk : az értelmünk megismerteti, hogy a boldogság - mert ezen keresztül mondhatjuk biztosan és mindenféle kétkedés nélkül, hogy boldogok akarunk lenni -, ugyanúgy, mielőtt bölcssek lennénk, az elménk van vésve a bölcsesség mibenléte, amin keresztül mindannyian a kétkedés sötétsége nélkül felelhetjük a kérdésre "akarunk-e bölcssek lenni?" azt, hogy akarunk.

104. Amiért is, ha már tudjuk, hogy mi a bölcsesség, amit talán szavakkal nem tudtál kifejezni - mert ha egyáltalán nem láttad lelkedben, sehogyan sem tudhattad, hogy bölcs akarsz lenni, s hogy ezt akarnod is kell, amit nem hiszem, hogy tagadnál - szeretném, ha meg-

mondanád vajon az igazság is közösnek bizonyul-e minden gondolkodó számára, mert a számok törvényszerűsége és igazsága, vagy mivel az emberek értelme annyiféle, ahány ember van, s ezért sem én nem ismerek meg semmit a te értelmedből, sem te az enyémből, ezért azt gondolod-e, hogy annyiféle bölcsesség létezik, ahányan bölcssek tudnak lenni.

105.E: Ha a legfőbb jó mindenki számára egy és ugyanaz, szükségszerű, hogy az igazság is, amiben az megnyilvánul és benne foglaltatik, azaz a bölcsesség is mindenki számára egy és ugyanaz legyen.

A: Kétled, hogy a legfőbb jó, bármi is az, mindenki számára egy?

E: Kétlem bizony, mert úgy látom, hogy a különféle emberek különböző dolgoknak örülnek, minthogy kinek-kinek az a saját legfőbb java...

157.A: Megígérttem pedig, ha emlékszel, hogy mutatok majd neked valamit, ami magasabbrendű az eszünkénél és értelmünkénél. Íme az igazság az: ha azt tudod ápolni és tudod gyümölcsöztetni, és tudsz gyönyörködni az Úrban, meg fogja adni szíves kívánságait. Mert mire törekszel jobban, mint hogy boldog légy? És ki boldogabb annál, aki a rendületlen, változatlan és legkiválóbb igazságot élvezi... Az ész bátor és erős ragyogása, amikor sok igazságot és változatlan dolgot szemlélt biztos értelemmel, magára az igazságra irányul, ami mindent megvilágít, és ehhez ragaszkodva mintegy elfelejtkezik a többi dologról és benne egyszerre élvez mindent. Mert bármi kedves

is van más igazi dolgokban, mindenképpen az igazság miatt kedves.

143. Ez a mi szabadságunk, mivel alá vagyunk vetve ennek az igazságnak; és maga a mi Istenünk az, aki megszabadít minket a haláltól, azaz a bűn sorsától...

179. A: Jól emlékszel a fölvetett témákra és a most már világos második kérdésre is éberren figyeltél. Éppen ezért mondtad, hogy úgy látod, nem kellett volna az akarat szabad döntését megkapnunk, mivel mindenki emiatt vétkezik. Amikor a véleményedre azt válaszoltam, hogy nem válhatunk jóvá, csak az akarat szabad döntése útján, és bebizonyítottam, hogy Isten erre adta ezt, azt felelted, hogy akkor a szabadakaratot adnia kellett és jogosan adta, amivel senki sem tud élni, hacsak nem jól. 180. Ez a feleleted a beszélgetésünkben egy nagy kitérőre kényszerített bennünket, amelyben beláttuk, hogy a kisebb-nagyobb jó dolgok nem lehetnek mástól, csak Istentől. Ami nem annyira világosan mutatkozik meg, ha előbb az istentelen ostobaság vélekedése ellen, ami azt mondja szívében ostobán: nincs Isten, ilyen jelentős dolgokról a mi lehetőségeink szerint valami megkezdett bizonyítás, éppen ugyanannak az Istennek segítségével az oly veszélyes úton valami nyilvánvaló dologra ne törekedne. 181. Mert két dolgot, azaz, hogy van Isten és hogy minden jó tőle származik, bár ezeket korábban rendületlen hittel tartottuk, mégis úgy vitattuk meg, hogy teljesen világossá vált: ezt a harmadikat is, a szabadakaratot is a jó dolgok közé kell sorolni.

182. Mert már a korábbi fejtegetésből nyilvánvalóvá és

kétségtelenné vált, hogy bennünk a test természete  
alsóbb fok, mint a lélek természete, és hogy emiatt  
a lélek nagyobb jó dolog, mint a test. Ha tehát a  
test jó dolgai között találunk olyasmiket, melyekkel  
az ember nem tud helyesen élni, mégsem mondjuk emiatt  
ezekre, hogy nem kellett volna kapnunk, mivel elismer-  
jük, hogy jó. Mi csodálkozni való van hát, ha a lélek-  
ben is vannak olyan dolgok, melyekkel nem tudunk jól  
élni, de mert jók, nem adhatta ezeket sem más, mint  
akitől minden jó származik...

A fordítás a következő kiadás alapján készült:

Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum - editum

Consiliis et impensis Academiae

Scientiarum Austriacae - Vol. LXXIV.

Sancti Aureli Augustini opera, sect.VII.pars III.-

De libero arbitrio libritres

Rec. aedit: Guilelmus M. Green

Vindobonae, 1956.



DEÁK ÁGNES:

A SZABADSÁG ÉS EGYENLŐSÉG FOGALMÁNAK ÉRTELMEZÉSE

Eötvös József: A XIX. század uralkodó eszméinek  
befolyása az álladalomra című művében

Eötvös József A XIX. század uralkodó eszméinek befolyása az államra /a továbbiakban: Uralkodó Eszmék/ című művében kísérletet tesz az emberiség történetét átfogó filozófia-történeti és ideológiatörténeti szintézis megteremtésére. Ennek a szintézisnek a kereteibe ágyazva építi fel liberális ideológiáját, társadalom- és politikaelméletét, melynek centrumában a Szabadság és Egyenlőség fogalmának értelmezése áll.

Kiindulópontként Eötvös történetfilozófiáját a következőképp összegezhetjük. Az emberi történelem egybefonódó

"polgárisodási egységek" /Uralkodó Eszmék Bp.1981.I.43./

kialakulásának - fejlődésének - elmúlásának története.

E korszakok a bennük látenszen meglevő történelmi fejlődési tendenciákat teljesítik ki, majd az általuk létrehozott új emberi, társadalmi érintkezési formák, szükségletek, átalakítva a közgondolkodást, új uralkodó eszméket hoznak létre, amelyek tudatosítják s ezzel egységbe szervezik az új fejlődési tendencia szétszórtan már addig is létező elemeit, s ezzel egy új fejlődési irányt indítanak el. A megelőző polgárisodási egységre jellemző társadalmi, ideológiai elemek fokozatosan háttérbe szorulnak, s megkezdődik egy új polgárisodási egység kialakulása. A szétszórt ideológiai elemek egységbe szerveződésében van kiemelt szerepe a vallás-

nak mint olyan ideológiának, mely Isten és Ember közötti kapcsolatteremtés igényével és gyakorlatával nemcsak szűkebb csoportok, hanem egész társadalmak számára tud egyetemes érvénnyel értékeket megfogalmazni. Ezért tolthati be a vallásos ideológia és intézményrendszer a társadalmi integráció alaptényezőjének szerepét. A polgárisodási egységek története tehát a fejlődési irányukat összefoglaló uralkodó eszmék kifejlődésének és háttérbe szorulásának folyamata.

A polgárisodási egység alapja az uralkodó eszmék - társadalom-állam összhangja, leépítési folyamata ezen összhang megbomlásának eredménye. Eötvös hangsúlyozottan különválasztja a társadalom és az állam fogalmát, kiemelve azonban a köztük levő összhang alapvető fontosságát is. Ezen három tényező viszonyát elemezve Eötvös az európai történelem két nagy polgárisodási egységét különíti el: az ókori görög-római kultúrát és a keresztény kultúrát.

Az ókori polgárisodási egység alapvető jellemzője a politikai állam abszolút túlsúlya az egyénnel, a társadalommal szemben. Az egyén nem mint ember, hanem csupán mint állampolgár létezett; tevékenységének egyetlen célja a közügy fenntartása, legfőbb értéke az államban érvényesíthető polgári szabadság.

Az ókor vallásainak központi értéke szintén az egyén teljes alárendelése a politikai államnak; így valósult meg az összhang a kor politikai intézményei és a kor uralkodó eszméi között.

A keresztény kultúra elemeinek kialakulása még az ókori kultúra keretei között kezdődött meg. A sztoikus gondolkodók

állították először filozófiai rendszerük középpontjába az egyént, kinek boldogságát saját erkölcsi autonómiájában találták meg. Ez a gondolat válik egyetemessé a keresztény ideológia megszületésével. Ezzel az állam megszűnt az emberek közötti érintkezési viszonyok, társadalomszerveződési formák egyetlen és kizárólagos irányítója lenni.

A társadalom tevékenységének más szférái kerültek előtérbe, melyek az egyéni önállóság, az egyéni érdek szervező elve alapján épültek ki. Átértékelődött a szabadság mint legfőbb érték fogalma is. Az államhatalomban való részvételhez kötődő politikai, állampolgári szabadság helyébe az egyén társadalmi tevékenységének szabadsága lépett.

A kereszténység minden ember Isten előtti egyenlőségét hirdetve olyan univerzális közösség-tudatot teremtett meg, mely lehetővé tette az általa képviselt értékek gyors kisugárzódását az európai kultúrába. Így vált lehetővé a késő római kori Nyugat-Európa és a birodalmat felbontó népek társadalmi, politikai és ideológiai elemeinek szintézise, mely által létrejött a keresztény polgáriasodás, melynek alapvető jellemzője az egyéni- és csoporttevékenységre épülő társadalomszerveződési mód, amely egyik, de nem uralkodó tényezője az állam.

A keresztény polgáriasodás egységének letéteményese a középkor folyamán mindvégig a katolikus egyház volt. A XV. században azonban a katolikus egyház ereje meggyöngült, a pápaság függő viszonyba került a feudális államhatalmakkal. Ezt a folyamatot tetőzte be a reformáció mozgalma, mely megbontotta az egyház egységét, s a katolikus egyház ellenében a fejedelmi hatalom pártjára állt.

"...a reformáció egészen semmiye tette az egyház önállóságát, s ezzel egyzersmind az utolsó akadály is elenyészett, mely az abszolút királyság megalapításának útjában látszott állani." /1.368./

Az államhatalom abszolúttá válásával azonban megbomlott az állam - /társadalom és az állam - uralkodó eszmék összhangja, mivel az állam az egyént magába olvasztó állami mindenhatóság elvén szerveződött újjá, a társadalom pedig továbbra is az egyéni tevékenység és szabadság alapján működött.

Ez az ellentét fejeződött ki az uralkodó eszmék átértékelésének jelenségében. Az államhatalom korlátatlanságának gyakorlatához igazodva ezen eszmék eredeti jelentése deformálódott.

A politikai, társadalmi, ideológiai elemek egysége az európai kultúrában tehát felbomlott, ez azonban az egész keresztény polgáriasodás felbomlásához vezethet - ez az a katasztrófa, mely a XIX. századi Európát fenyegeti.

A keresztény kultúra egységének megbomlását s a teljes felbomlása veszélyét jelzi a XIX. századi európai történelem, melyet a nagy francia forradalommal elinduló forradalmi hullámok sorozata jellemez. Eötvös műve megírásának közvetlen kiváltó tényezőjeként az 1848-as francia forradalmat nevezi meg. Ebben az eseménysorozatban látja megtestesülve a XIX. század első fele liberalizmusának, mint az uralkodó eszmék deformált értelmezését szintetizálni próbáló ideológiának a csődjét. E forradalom tanulságait két fő pontban összegzi:

1. a társadalmi forradalom programja alapján

"a család, a birtok, minden megtámadtatik, mi az emberi társadalmat eddig összetartá, vagy ami jövődöben új alakulás csírája lehetne." /I.35./

2. "...senki sem mert a fennállónak védelmére kelni, és pedig azért nem, mivel azok, kiknek ez hivatásuk lett volna, s kiknek hatalmukban állott, nem hittek jogukban..." /I.38./

Sikerült a forradalmi mozgalmat fegyverekkel leverni, de azt az ideológiát, mely e mozgalmat táplálta, csak az ideológia eszközeivel lehet háttérbe szorítani és megszüntetni. Enélkül a fegyveres erőszak csak felerősíti a polgári társadalom szét-esésének veszélyét.

"Igaz, a fergeteg elvonult; az anyagi mozgalom anyagi erő által nyomatott el...De az okok, melyek a legújabb időnek eseményeit maguk után vonták, léteznek most is, mint azelőtt; s ki tagadná, hogy azok előbb-utóbb ugyanazon eredményeket vonhatják maguk után. Az utcákban legyőzték a lázadást, de a kedélyekben forr az még most is." /I.40./

"Ki higgye, hogy oly társadalom, mely saját jogosultságán kétkedik, így merész megtámadásoknak sokáig ellenállhasson?" /I.40./

Eötvös célja a kor uralkodó eszméinek átértékelésén keresztül ezen jogosultság-tudat megteremtése a politikai tudomány eszközeivel, a liberális ideológia elemeinek újrarendezésé-

vel. Igazi ideológiateremtés a feladat, melynek igénye ugyan kora történelmi, politikai eseményeiből ered, amely azonban kora egyetlenegy politikai irányzata vagy politikai csoportja mellett sem kívánja elkötelezni magát.

"...méltó joggal megvárom olvasóimtól, hogy tisztán tudományos kísérletnek tekintsék munkámat és nem pártiratnak." /I.30./

Az államtudománynak tehát meg kell kísérelnie a meggyöngült keresztény egyház integráló szerepét részben átvenni, s a megbomlott polgáriasodási egység elemeit elméletben újra egységbe foglalni, s ezzel egy olyan ideológiát teremteni, mely az egyének cselekedeteit befolyásolva ismét megteremti az európai kultúra lassú, organikus továbbfejlődésének lehetőségét.

Ezen ideológiateremtés kiindulópontja a kor uralkodó eszméinek: Szabadság - Egyenlőség - Nemzetiség fogalmi újraértékelése, viszonyuk meghatározása.

A Szabadság Eötvös gondolatrendszerében természetfilozófiai és történetfilozófiai fogalom, melynek középontjában az embernek mint autonóm lénynek a cselekvési lehetőségei állnak.

"A Szabadság azon állapot, melyben az ember mind saját tehetségeit, mind az őt környező természet erőit a lehetőség határai között, maga által választott célok elérésére használja." /I.71./

Az egyéni tevékenység autonómiája a keresztény civilizáció alaprugója, de ezt a szerepét kivetíti az egész emberi társadalomtörténet időszakára.

"...minden való haladást minden időben - csak az egyéni szabadságnak köszönhetjük... a korlátlan verseny... tette lehetségessé a gyors haladást." /I.197./

Az egyén erői kifejtésének s más egyén érdekeivel, törekvéseivel való ütköztetésének szabadsága a haladás létfeltétele. Ezért Eötvös gondolatrendszerében a szabadság abszolút érték s minden más érték viszonyítási pontja. Haladás és szabadság egymástól elválaszthatatlan fogalmak számára.

A keresztény polgáriasodás megbomlásával azonban a szabadságesszme újkori fejlődésében két változat alakult ki.

1. Angliában, Svájcban, az Egyesült Államokban az alkotmányos, politikai szabadság a középkor intézményei alapján, a kereszténység szabadság értelmezését fenntartva, a fejlődés természetes folyamata szerint keletkezett /I.97./, ki-egészítődött a politikai egyenlőséggel, így ott a politikai egyenlőség és a szabadság frigye jött létre /I.82./ a politikai szabadság új értelmezésében és formájában: az államban ne létezzék korlátlan hatalom /I.82./ - mely lehetővé tette az egyéni szabadság elvének továbbélését. Eötvös gondolati rendszerének ellentmondása az, hogy éppen azokban az országokban mutatja ki az egyéni szabadság, a társadalomnak az államhatalomtól függetlenségének gyakorlatát, melyet ő a középkori keresztény társadalomszerveződés alapelveinek továbbviteleiként értékel, melyekben meghatározó volt a reformáció ideológiai hatása, azé a reformációé, melyet Eötvös épp ellenkezőleg a korlátlan állami hatalom megteremtésének ideológiai előzményeként és eszközeként tart számon.

2. A többi államban viszont nem a keresztényiség szellemében létrejött középkori szabadságok, hanem az abszolutizmus számára berendezett mindenható állam szolgált a szabadság alapjául. / I.97./ Ez volt a kiinduló pontja a szabadságfogalom téves értelmezésének, melyet a kialakuló politikai tudomány rendszerbe foglalt, ebben a folyamatban a legjelentősebb állomás Rousseau tevékenysége. A szabadságfogalom újkori fejlődésének ezt - a téves alapelveken nyugvó - változatát Franciaország története bontja ki a legteljesebben.

A francia abszolutizmus, s az azt megtestesítő francia állam kiépítette a társadalom fölötti hatalmát. A nagy francia forradalom a Szabadság, Egyenlőség, Testvériség ideológiája alapján új államot hoz létre, úgy, hogy ebbe az államközpontú szerkezetbe vetíti bele a szabadság fogalmát, s így történelemfilozófiai fogalom helyett csupán jogi konstrukcióra épülő politikai fogalomként használva, a politikai szférára korlátozza. Így lesz a szabadság elvéből a hatalom, az államhatalomban való részesedés elve és követelménye. Ez összegeződik a népuralom, azaz mindenkinek egyenlő jogot a kormányzáshoz elvben, amely azonban megköveteli olyan korlátlan hatalom létezését az államon belül, melynek minden egyén egyenlő módon alá van rendelve; s ezáltal az egyéni szabadság elvének megsemmisülését jelenti. A népuralom fogalmában lehetővé vált a politikai szabadságra leszűkített szabadságfogalom és az egyenlőség fogalmának azonosítása, melynek során az egyenlőség követelménye mindegy magába olvasztotta a szabadság igényét, megszüntetve annak autonóm



elemeit.

Az egyenlőség nem természet- és történetfilozófiai, hanem kizárólag politikai fogalom gondolatrendszerében.

"Az egyenlőség az államéletnek oly módjára szabályozása, melynél fogva az egyes sem előjoggal nem bír, sem külön teherrel nem illetethetik. Mindenkinnek egyenlő alávetetése vagy egyaránti függetlensége, mindnyájoknak egyenlő jogosultsága az államhatalom gyakorlásában." /I.71-72./

Az egyenlőség Eötvös értékrendszerében nem áll egy szinten a szabadság eszméjével, hiszen nem csak hogy "eszméje talán posztulátuma az észnek, vagy inkább az érzelemnek, de... nem tény, mellyel a természetben találkozunk." /I.81./; hanem az egyéni erők szabad kifejtésének korlátozásával épp ellentéte a történetfilozófiai szabadságfogalomnak, s a haladás eszméjének.

"Létesítése csak a polgári társadalomban és csak a szabadság tetemes megszorítása által eszközölhető, azáltal, hogy a képességek között létező különbségek kiegyenlítése végett az egyesek tevékenységének korlátokat állítunk." /I.81./

Ezért szükség van a politikai egyenlőség fogalmának újraértelmezésére is.

A szabadságesezmé téves fejlődésének legfontosabb tényezője az, hogy a liberális ideológia törekvéseit keretbe foglaló szabadságesezményt a politikai társadalom és az azt megtestesítő állam kereteibe zárta be. Ebben rejlik Eötvös számára

kora két egymásba is kapcsolódó fenyegető tendenciája.

Egyrészt reálisan szembenéz a polgári politikai intézményrendszer gyakorlatával, politikai lehetőségeivel. Ez lényeges új elem Eötvös gondolatrendszerében, hiszen a liberalizmus klasszikus jogász világszemlélete, mely az 1840-es években őt is jellemezte, a polgári társadalom valóságos politikai gyakorlatát a politikai szabadságjogok jogi kodifikációjában látta megtestesülve. A Reform című munkájában a politika Eötvös számára is elsősorban jogi aktusok folyamata volt. Az Uralkodó Eszmékben viszont Eötvös a jogi normativitás alapjáról elmozdulva lényegesen közelebb kerül kora politikai jelenségeinek több szempontú vizsgálatához, a társadalom és politika kapcsolatának széles látókörű elemzéséhez. Tudomásul kell vennie a tényt: a jogi normák s a politikai egyenlőség elvein létrehozott politikai intézményrendszer ellenére, a politikai egyenlőség nem létező gyakorlata a polgári társadalomnak. S itt - bár a nagy államoknak korlátozó tényezőjére is hivatkozva /I.132-3./ - a politikának a társadalmi viszonyokra való alapozottságát kénytelen elismerni:

"A társadalom egyes osztályainak befolyása a törvényhozásra nem számuktól, hanem társadalmi állásuktól függ, s azok, akiktől a többség anyagi szükségénél fogva függésben van, csekély számuk dacára is mindig annál jelentékenyebb befolyást gyakorolnak a törvényhozássra..." /II.180./

"Társadalmi egyenlőség nélkül pedig a politikai befolyás egyenlősége sohasem létezett." /I.132./

Ebből a tényből Eötvös logikailag vezeti le, a társadalmi erőket és mozgásokat nem érzékelve a háttérben, a társadalom erői által már kitermelt elméletet: a társadalmi egyenlőség elméletét: Ha fő célként a politikai egyenlőséget tételezzük, s az nem valósítható meg a társadalmi egyenlőség hiányában, akkor ebből logikus következtetés a társadalmi egyenlőség céljának a kitűzése.

"E tanok logikai következményei azon elveknek,  
melyek az államban általános érvényességgel  
bírnak." /I.89./

Egyetlenegy szövegrészben sejtet társadalmi vonatkozásokat is: a szabad verseny "az egyesek rendelkezésére álló erők és eszközök végtelen különbsége mellett sokaknál a szabadság elvesztését eredményezi" /II.41./, s itt utal a proletárságra - mely kifejezést a városi szegénység összefoglaló kategóriájaként használ - mint olyan társadalmi erőre, mely a társadalmi egyenlőség elméletének hordozója lehet.

Mégis nagyon világosan látja a nyugat-európai polgári társadalomban összeesapó erők tendenciáit. Két fő pártról beszél, melyek között a tulajdonhoz való viszonyuk a fő elválasztó tényező:

1. a szocialisták és kommunisták /utópista szocialisták, Proudhon, Louis Blanc/, akik az államban deklarált politikai egyenlőség elvét akarják átvinni a társadalomra/II.124./, s így a társadalmi egyenlőség ideológiája alapján az egyéni birtokjog megsértésével az egész polgáriasodási egység felbontására törekcszenek.
2. az egyéni tulajdonon alapuló társadalom védői, kik-

nek helytelen politikai nézetei állandóan erősítik ellenfeleiket. Enyhe iróniával jegyzi meg: "Már közel az idő, midőn szilárd republikai nézetek senkit sem fognak a reakcionárius névtől megóvni." /II.126./

Eötvös József tehát a XIX. századi polgári társadalomban jelentkező társadalmi és politikai ellentéteket ~~transzfor-~~mál ideológiai ellentétté, illetve elméletté, liberális világszemléletének megfelelő formában. Az Uralkodó Eszmék a Szabadság és Egyenlőség fogalmának logikai ellentétbe állítására logikai érveléssel indokolt hierarchizálására épül, mégsem pusztán elme-konstrukció, hiszen a szabadság és egyenlőség deklarált elveinek és politikai gyakorlatának feszültsége a XIX. század közepe nyugat-európai társadalmak létező konfliktusa. Tiszteletre méltó az a szellemi tevékenység, mellyel egy gondolkodó saját nézeteit s kora ideológiájának egyes elemeit is átértékelve megpróbál kora politikai és ideológiai ellentmondásaival szembenézni, s elméleti és gyakorlati kiutakat keresni.

Ezt a kiutat Eötvös a politikai egyenlőség gondolatával összekapcsolódott politikai szabadság fogalom ellenében /de nem ahelyett/ a társadalmi szabadság fogalmának és programjának előtérbe helyezésében találja meg, mellyel az emberi tevékenységek, energiák, törekvések súlypontját a politikai szférából a társadalmi gyakorlat gazdasági, kultúrális szférájába kívánja áthelyezni, ahol a polgári társadalom gazdasági expanziója által jóval nagyobb előnyöket nyújthat az egyének számára. Programja a magánérdekek szabadságának érvényesülése, melyet az angol társadalom- és államberendezkedésben lát megtestesülve. Ez az út biztosítja az emberiség

anyagi és szellemi erőinek folytonos gyarapodását.

"Az egyes...mindenekelőtt azon dolgokra nézve akarja magát szabadnak érezni, melyek napi életével és erkölcsi meggyőződéseivel állanak összefüggésben." /II.300./

Csakis ennek függvényében értelmezhető az egyenlőség fogalma, mely az egyéni szabadság elvétől különválasztva csak az egyének uniformizálódásának és uniformizálásának eszköze lehet.

"Nem a teljesen korlátlan hatalomtöli függés egyenlősége, hanem az egyéni szabadság élvezésébeni egyenlőség az, amire mindenki törekszik." / II.520./

Bötvös tehát a liberális ideológia eredetileg egymás mellé rendelt, s azonos súllyal szereplő szabadság és egyenlőség célkitűzése között határozott értékhierarchiát állít fel, a szabadság értékének egyértelmű primátusát vallva. Korának az egyenlőséget centrumba helyező politikai és ideológiai áramlataival szemben Bötvös az egyenlőség fogalmát próbálja mintegy beleolvasztani a szabadság gondolatrendszerébe, s ezzel önálló politikai ideológiaként való hatását korlátozni, illetve megszüntetni.

Az Uralkodó Eszmék azonban nemcsak az ideológiateremtés szándékával lép fel, hanem a polgári társadalom politikai elméletének / e fogalmakat Szabó Miklós: Programideológiák és állapotideológiák - Világos 1978/2. 72-80.p. - című cikkének értelmezésében hasznalom./ megújítását is célként tűzi ki: olyan hatalomgyakorlási mechanizmust kialakítani, mely folyamatosan képes - megelőzve ezzel a politikai vál-

ságokat, forradalmakat - a politikai konfliktusok korrigálására. A célkitűzés e kettősége magyarázza alapvetően a mű két kötetének eltérő jellegét és hangsúly-eltolódásait. Értelmezésem szerint a mű 1851-ben, illetve 1854-ben megjelent két kötete között nincs alapvető koncepcionális változás, sőt azok szervesen egymásra épülnek: az első kötet feladata a liberális ideológia elemeinek újjárendezése, a második kötet pedig az erre épülő politikai elmélet kidolgozása./ Bár e tanulmány tárgykörén túlmutat, de meg kell említeni, hogy a mű két kötetében Eötvös a nemzetiségi eszme két gyökeresen különböző értékelését adja. Ez azonban nem jelent a mű egész gondolatmenete szempontjából koncepcionális változást, mivel Eötvös kora nemzetiségi mozgalmait csak jelenséggként tudja megragadni, s bár a nemzetiségi eszmét kora uralkodó eszméjeként regisztrálja, de gondolati rendszerébe a szabadság és egyenlőség fogalmi absztrakciójának szintén, velük egyenrangú tényezőként nem tudja beépíteni, csak a szabadság - egyenlőség viszonyba belehelyezve, s nem önálló jelenséggként tudja értelmezni./

Politikai elméletének is kiindulópontja az a tétel, miszerint a liberális ideológia és politikaelmélet szabadság-eszményét a politikai társadalom - mely az államban testesül meg - kereteibe zárta be. Ezzel azonban az államnak az abszolutizmusban kialakult primátusát igazolja és gyakorlatilag támasztja alá a polgári társadalom igényeivel szemben. Ebből adódik korának másik fő veszélynek ítélt

tendenciája: az állam ismét abszolúttá válhat, s ezzel egy új típusú önkényuralom jöhet létre, mely a népfelség legitímációs elvével megerősítve minden eddiginél korlátlanabb hatalmat hozhat létre.

"...miután a zsarnokság csak ott lehet tökéletes, ahol becsület dolgának tartja az egyes, magát neki alávetni, ezen viszony pedig sehol sem létezik oly mértékben, mint ott, hol a kormányhatalom a felséges nép nevében gyakoroltatik..." /I.208./

A korlátlan államhatalom azonban az egyéniesség és az egyéni szabadság teljes megsemmisüléséhez vezet.

"Az állam uralma s az egyes szabadsága kölcsönösen korlátozzák egymást. Ahol az előbbi - mint a jelenkor alkotmányos államaiban, - mindenre kiterjeszkedik: az utóbbinak nem marad semmi tere." /I.80./

A két fenyegető tendencia: a társadalmi egyenlőség programja és az állam újra abszolút hatalommá válása összekapcsolódhat egymással - hiszen az előbbi csak logikai továbbfejlésztése az utóbbinak - de külön-külön is ugyanazt eredményezik: az egyéniesség és az egyén szabadságának megsemmisítését. Ezért hordozza magában mindkét tendencia a keresztény polgáriasodás teljes felbomlásának veszélyét.

Az alapkérdés tehát: hogyan rendezhető be az államhatalom az egyéni szabadság teljes visszaszorítása nélkül.

Az állam az emberi társadalom fejlődésének történetileg létrejött terméke, azzal szorosan összekapcsolódott organikus

képződmény /II.348./, mely jogilag kodifikált intézményrendszerben testesül meg s így nem az erőszak révén alapszik /II.430./. E jogi kodifikáció s az állam létezésének egyetlen lehetséges jogalapja: a szükségesség és az észszerűség /II.71./. Az államhatalom szilárd alapja csakis az egyes ember egyéni érdeke lehet, felépítésében és működési elveiben ebből a tényből kell kiindulni.

"Az egyes sohasem célnak, hanem mindig csak eszköznek tekintti az államot, mely által bizonyos személyi céljait elérni törekszik."  
/II.78./

Ezért az állam fönntartása az egyéni érdekek közötti érdekközösség alapján mindig "a polgárok összességétől vagy legalább nagy többségétől függ." /II.75./ Nem elegendő azonban a meglevő érdekközösség, hanem annak egy eszmé formájában tudatossá is kell válnia minden állampolgár számára.

"Minden államnak szüksége van egy eszmére, mely anyagi erőit összetartja, mely közös cél felé készíti." . /II.525./

A keresztény civilizáció alapjain álló állam feladata ezen alapelvnek megfelelően: "minden egyes tag anyagi és erkölcsi javainak, s mindenekelőtt az egyéni szabadságnak biztosítása". /II.215./

Az állam célja azonban nem lehet ezen javak élvezetének megszerzése az egyén számára /II.114./, mert ezzel az állam az egyént függő helyzetbe kényszeríti, s ezzel korlátozza az egyéni szabadságot. Az államnak a társadalomban megjelenő valamennyi egyéni érdeket egyformán kell oltalmaznia /I.204./.



Kérdés azonban: hogyan valósítható ez meg, hiszen az állam nem a társadalom erőitől független, azok fölött álló absztrakt intézmény.

"Az állam hatalma, gyakorlati szempontból, nem egyéb azok hatalmánál, akik e hatalmat bíráják... Mindenekelőtt őrizkednünk kell minden absztrakciótól." /II.207./

A társadalom mely tényezői hatnak az állam szervezetének kialakulására és működésére? Eötvös halványan jelzi a társadalomnak a munkamegosztási és területi elkülönültség alapján létrejött tagoltsága és az államhatalom lehetséges összefüggését:

"...a társadalom bizonyos osztályai már helyzetüknél fogva oltalmazói az államnak, míg mások született ellenei, ez onnan van, mivel am azokra nézve a személyes érdekek egész sora kívánatosná teszi az állam fenntartását, amire nincs eset elleneinél." /II.92-3./

Azonban e gondolatsort nem fejti ki bővebben, s ezáltal nem építi bele szervesen elméleti rendszerébe. Alapvetően az Egyén - Állam két pólusú absztrakt konstrukciójában gondolkodik. A társadalomban meglevő munkamegosztási és területi elv alapján elkülönülő csoportoknak politikai csoportokként való fellépését egymás s az államhatalom ellenében, s ezzel tehát a társadalom politikai tagolódását egyértelműen negatív jelenségként értékeli. Ennek az elvnek alapján utasítja el a politikai pártszerveződés gyakorlatát, mint a politikai társadalom mesterséges megosztásának eszközét.

"A kisebbségnek szolgálnak ezek eszközül, hogy a többség nézeteit megváltoztassák, vagy saját meggyőződéseiknek szerezzenek túlnyomó befolyást" vagy "a többség hatalma fönttartása végett használja a klubokat." /II.377./

A pártok célja az államhatalom erőszakos megragadása vagy megtartása, ezért lehetnek a forradalmi mozgalmak kiinduló pontjai.

"...minden forradalom története mindig egyszer-smind a kluboké is..." /II.383./

Ha azonban az egyén - államhatalom elvont viszonyrendszeréből indul ki, az államhatalom megoszlásában egyetlenség logikai elve: a többség - kisebbség elkülönítése lehet. E kettő viszonya áll Böttvös elméletének centrumában. Az egyéni érdekek érvényesítése ütközése során elképzelhető lehetőség mind a többség elnyomása a kisebbség, mind a kisebbség elnyomása a többség által - bár az új és aktuális veszélyt az utóbbi lehetőségben látja. Ebben az aspektusban merül fel az a kérdés is, hogy hogyan lehet minden egyes érdek védelmét megvalósítani az államon belül, amikor "...az államban minden határozat, igen ritka kivétellel, nem az összeségnek, hanem mindig csak a többségnek kifo-lyása." /I.79./

Ez csak egy módon érhető el: ha az állam hatalmát kizárólag azon érdekek védelmére szorítjuk, melyek azon állam minden tagja számára közösek /II.344./: az egyéni javak és jogok biztosítására. Hogyan érhető ez el?

A XIX. századi Európa meghatározó tényezője a népek közötti "legnagyobb antagonizmus" /II.132./, ezért alapvető követelmény az önálló államiság elve. Minden állam csak akkor tudja feladatát, állampolgárainak védelmét teljesíteni, ha képes más államokkal szemben önállóságának megvédésére.

"... minden államnak önmagában kell föltalálnia fönnállása biztosítékait." /II.132./

Ez a tényező erősíti és teszi szükségsszerűvé a nagy államok kialakulásának és tartós fennmaradásának tendenciáját.

"...Európa jelen viszonyai között csak nagyobb államok felelhetnek meg céljuknak; vagy olyanok melyek az erőit, mely önállóságuk védelmére szükséges, az által biztosították maguknak, hogy másokkal egyesültek." /I.131./

A nagy államok fennmaradásának kérdésében Eötvöst konkrét politikai megfontolások is vezették: a soknemzetiségű Habsburg birodalom létének, politikai szükségességének gondolata, alátámasztva az orosz birodalmat ellensúlyozni tudó hatalmi tényező szükséges voltának érvrendszerével is.

"...addig, míg Európának északkeleti részében egy óriás hatalom állván fenn, a létező államok pillanatnyi felbomlása is a legnagyobb veszedelemmel járna..." /I.179./

Az államok erejének forrása három tényező: a területi nagy kiterjedés és népesség, a belső kohéziós erő és "azon lendület, mellyel bizonyos célok felé törekszenek". /II.133./ Minden államszervezet célja ezek biztosítása. Ehhez szükséges az állam erőinek központosítása.

"... minden alkotmány csupán annyiban felelhet meg céljának, amennyiben általa az állam akaratának és erőinek központosítása lehetségessé válik." /II.136./

Eötvös a központosítás fogalmát politikaelméleti szempontból semleges, önálló értékkritériumokkal nem rendelkező, pusztán jogi fogalomként használja, mely nem ellentéte, hanem épp feltétele az egyéni szabadság az állam külső védelmi funkciójának megerősítése révén.

"Csak az tagadhatja tehát általában a központosítás szükségét, aki az állam szükségét kétségbe vonja." /II.137./

Az államformák kérdése csak alárendelt fontossági tényező gondolatrend-szerében; a körülmények, a nép műveltségi állapotának, uralkodó eszméinek befolyását hangsúlyozva elméleti igényvel nem foglalt állást a monarchia vagy köztársasági államforma vitában.

"Sem a monarchia, sem a köztársaság ellen általában véve nem lehet okot találni, mit elméleti és gyakorlati szempontból épp oly fontos ellenokokkal meg nem lehetne cáfolni." /I.346./

Mégis az eszménynek tekintett angol polgári berendezkedés mintájára az alkotmányos monarchia államformája felé orientálódik gondolatmenete.

A XIX. századi államok létfeltételeit az eddig említett tényezők együttesen határozzák meg. Ezek a feltételek között kell kialakítani az egyéni szabadság biztosítékrendszerét - melyben kitüntetett szerep jut a politikai szabadságjogoknak.

"Kétségtől szabadtságra született minden ember, s miután a politikai szabadság minden szabadság-eredménye és legfőbb biztosítása: méltán mondhatni, hogy az ember politikai szabadságra is született..." /II.315./

Az ókor városállamaiban a nép közvetlenül befolyásolhatta az államhatalom működését; az európai nagy államok létezésének korában viszont kialakult a politikai képviseleti rendszer, amelyben az állampolgárok a választási jogon és a felelősségrevonás jogán keresztül vehetnek részt az államhatalomban. Ezen eszközök azonban csak akkor jelenthetnek biztosítékot az egyén számára az államhatalom ellenében, ha az egyén csak olyan arányban van alávetve a közakaratnak, amilyen arányban részt vesz annak meghatározásában. /II.200./ Ezt az igényt a modern képviseleti állam nem tudja kielégíteni.

"Központosított államokban, hol a választási jogot egyetlen képviselő választására szorították, s hol, államaink nagysága mellett, az egyes egyén e jogában százezrekkel, sőt milliókkal osztozik: szükségképp igen csekély a befolyás, melyet azáltal az állam vezetésére gyakorolt az egyén." /II.314./

A felelősség elve szintén a képviseleti rendszeren keresztül érvényesül, így az egyén azáltal sem tud az államhatalom ellenében védekezni. A törvényszékek és a szabad sajtó hathatós eszköz lehet a törvényes jogkörét túllépő államhatalommal szemben, de a szükségszerűen központosított államhatalom törvényes túlsúlyát az egyénnel szemben nem tudja ellensúlyozni.

Összességében tehát a politikai szabadságjogok önmagukban nem jelenthetnek biztosítékot az egyéni szabadság számára, mivel a politika, az állam szférája alapvetően a centralizáció szférája, amelyben az egyénnek csak korlátozott lehetőségei lehetnek. Más tevékenységi szférában kell tehát ezeket a biztosítékokat keresnünk.

"Mint az államot csupán a központosítás elve által tarthatni fenn: úgy az egyes jóléte az egyéni szabadság elvén alapszik. Mindkét elvet a legszigorúbb következetességgel, de mindent csak bizonyos körben kell követni."/II.513./

Az egyéni szabadság érvényesülésének tereuma, mely az egyént az állammal mégis összeköti, de nem rendeli alá: a közigazgatás, a "félíg politikai, félíg társadalmi szövetkezés világa" /Gergely András: Eötvös korszerűtlen koreszméi. Új Forrás 1985/1/, egyénnek a társadalmi gyakorlat gazdasági, közéleti, kulturális szféráiban kifejtett szabad tevékenységére épülhet fel, s annak elemeit szintetizálva a politikai társadalomtól elkülönült polgári társadalom autonómítás-igényének egyik fő tényezőjévé és biztosítékává válhat a területi önkormányzatok rendszerén keresztül, kiegészülve az egyesülés szabadságának intézményével.

E két tényező áll Eötvös politikaelméletének középpontjában, s ez az elem, mely alapvetően új és eredeti a XIX. századi addigi magyar liberális politikai közgondolkodása s saját 40-es évekbeli centralista programjához képest is. Ezen a ponton a hatalomgyakorlás liberális módszerének döntő láncszemeit fogalmazza meg, azokat az elveket, melyek a liberális politikai elmélet leghaladóbb és legdemokratikusabb elemeihez sorolhatók.

Az ember társadalmi létezésének alaptörvénye az egyén kapcsolatba lépése más egyénnel, így az egyesülés szabadsága a történetfilozófiai szabadság fogalom alapvető összetevője.

"Az ember társadalmon kívüli állapotban csak annyira szabad, amennyiben e szabadságot csupán az ember korlátozza; általában véve rabja az őt környező természetnek..." /II.199./

Az elszigetelt egyén nemcsak a természetben, hanem az államhatalommal szemben is gyenge, elveszti integritását és autonómiáját. Így a túlcentralizált vagy önkényuralmi állam fennállásának alapja nem más, mint az elszigetelt, egymással kapcsolatba nem lépő egyének tömege. Az állam - vagy az államhatalom nevében fellépő csoport - ugyanis a társadalom céljaira és érdekeire való hivatkozással magába integrálja a magánérdeket, a társadalmi együttélés valódi alapját - s így olvasztja magába a társadalmi érintkezés minden, nem politikai szféráját is.

"Ha azt akarjuk, hogy az egyén, ahelyett, hogy saját föladatát követné, minden tudományát és tehetségét a társadalom céljainak szentelje, a lehetőségig el kell őt szigetelnünk, széttépünk minden, őt más emberekkel összefűző kötelet..." /II.240./

Az egyesülés alapja az egyéni érdekek közössége lehet. Az érdekek különböző és széles skálájú kapcsolódási pontjai a társadalmi egyesületeknek az egyéneket keresztül-kasul átszövő hálózatát hozzák létre, így nem a társadalomnak a munkamegosztás és területi tagolódás által létrejött csoportjainak elkülönültségét erősítik - s ebben különíti el élesen Eötvös

a társadalmi egyesületeket a politikai csoportosulásoktól -, hanem éppen ellenkezőleg, lehetővé teszik, hogy az egyes társadalmi csoportok az államhatalom kikapcsolásával, közvetlenül is érdekeiket egyeztethessék. S ezzel lehetővé válik az állam társadalomirányító szerepének szűkebb és szűkebb területre való korlátozása.

A közigazgatás elkülönül a politikai szférától, kapcsolódik az államhoz, de megtartja önállóságát. Kétős funkciója van: 1. az alsóbb közigazgatási hatóság az állam végrehajtó hatalmának része, s ennyiben egy központosított szervezet része; ám a közigazgatási központosítás nem növeli az állam erőit, hanem éppen ellenkezőleg, szétforgácsolja azokat - így hatáskörét a törvények tiszteletben tartásának biztosítására kell korlátozni. /II.261./

2. másrészt feladata az egyes községek ügyeit ellátni, azok érdekeit más községek, sőt az állam ellenében is képviselni - a községi önkormányzat eszközeivel. / II.261./

A községi önkormányzatok hálózata nem bontja meg a centralizált államhatalom stabilitását, sőt inkább erősíti azáltal, hogy az érdekkonfliktusokat helyi szinten, megjelenésük eredeti közegében kezeli, s nem politikai konfliktusként tudatosítja.

"...az emberek többnyire a község által remélik elérhetni vágyaik kielégítését, s nem kell, hogy célhoz jussanak, az egész államot megingatniok." /II. 272./



Ezáltal az államhatalom megszűnik az egyén számára minden rossz /és persze minden jó/ forrása lenni. A társadalom öntevékenységeinek gyakorlata nemcsak az államhatalomnak az egyes emberekre való befolyási övezetét szorítja vissza, hanem ugyanakkor az egyének és társadalmi csoportok közötti érdekellentéteknek a politikai, állami szférába való transzformálását is akadályozza, ezzel szilárdítva meg az államhatalom pozícióit.

A szabad községek és az önkormányzattal bíró nagyobb területi egységek létrehozzák az adott állam területi tagozódását, mely nem töredezi szét a nemzet és állam egységét, mert egyrészt a legkülönbözőbb érdekekre és célokra alapított társadalmi egyesületek összekötik a különböző területi egységek állampolgárait /11.372./, másfelől az államhatalom a közigazgatási központosításon keresztül biztosíthatja ezt az egységet.

Az önkormányzat elve és gyakorlata azonban természetesen önmagában is érték, nemcsak az államhatalom megszilárdítását szolgáló tényező. Alapelve: saját ügyei intézését egyetlen szabad lénytől sem lehet elvonni. /11. 262./ Az önkormányzat az egyéni szabadság megvalósulásának legteljesebb módja a társadalomban.

....a szabadság gyakorlatilag csak az önkormányzás elve által valósítható." /1.434./

Így a politikai szabadságjogok is csak akkor lehetnek tényezők az államhatalom ellenében, ha az önkormányzati szabadságra épülnek.

"Minden szabadság alapja, melyet az egyén az államban élvez, azon szabadság, mellyel saját községe körében bír." /II. 347./

A községek, tartományok nem homogén egységek, e keretek között is az egyéni érdekek, nézetek kapcsolódnak össze, illetve kerülnek szembe egymással. Az érdekegyeztetések, érdekütközések napi folyamatában sajátíthatja el az egyén az egyéni szabadságok társadalmi érintkezési formáit, s ezzel válik képessé az egyéni érdekekben meglevő közös érdekek felismerésére és képviselésére a politikai szférában is.

"Egyetlen eszköz valamely népet politikai szabadságra nevelni: a községi autonómia."

/ 11.329./

Eötvös politikai elméletének összegzéseként így egészíthető ki és épülhet egymásra az egyéni szabadság és a politikai szabadság programja.

## Forrásközlés

IFJ. ANDRÁSSY GYULA FELJEGYZÉSE AZ 1916-19. ÉVI

BAJRATOLÓDÁS OKAIRÓL MAGYARORSZÁGON

/Közli: Szabó P. Csaba/

### B e v e z e t é s

A történelem forrásainak sorában nélkülözhetetlen szerepet töltenek be az egyes történeti szituációk, események és folyamatok személyes megvilágítású elemzései, a naplók, memorandumok, visszaemlékezések, feljegyzések, Napjainkban egyre több ilyen dokumentum válik hozzáférhetővé és kerül be a köztudatba. A történettudomány feladata, hogy ezeket az írásokat hullámzó színvonaluk, változó forrásértékük és jelentőségük maximális figyelembevételével beépítse, integrálja kutatásaiba, hogy ezzel is egy árnyaltabb, többszemponú történeti kép megrajzolását segítse elő. A visszaemlékezések nagy részének az csökkenteni felhasználhatóságát, hogy jóval a tárgyalt események után keletkeztek /néha évekkel, évtizedekkel később/, így íróik emlékezetéből lassan kihulltak a feleslegesnek vélt dolgok, a környezetük elvárásaival összhangban egész korábbi tevékenységük más színezetet kapott. Ily módon nem egy forrás a tényeket "szabadon csoportosító", számos szubjektív elemet tartalmazó önigazoló irattá vált.

Éppen ezért értékesek azok a munkák, amelyek az eseményekkel párhuzamosan íródtak és utólagos változtatások nélkül állnak ma rendelkezésünkre. Ebbe a kategóriába tartozik Ifj. Andrássy Gyulának, kora egyik legtehetségesebb magyar politikusának, az Osztrák-Magyar Monarchia utolsó külügy-miniszterének 1919 március közepén készült feljegyzése az 1918-19-es eseményekről./1/

Az irat több szempontból is figyelemre méltó. Szerzője Károlyi Mihállyal, a forradalom miniszterelnökével közeli rokonságban állott /Andrássy mostohalánya - Katalin - 1914-ben kötött házasságot Károlyival/, s az őszirózsás forradalom kitöréséig barátság fűzte őket egymáshoz. A rokoni köteléken és a személyes barátságon túl Andrássy politikai téren is igyekezett befolyást gyakorolni vejére. Károlyiról "napról-napra, szinte matematikai pontossággal meg lehetett állapítani bizalmas beszélgetései során tett nyilatkozataiból," hogy azokban a napokban Andrássyval volt-e együtt többet, vagy a radikálisokkal." /2/ Október utolsó napjaiban a közöttük rohamosan szélesedő politikai szakadék illuzórikussá tette bármiféle együttműködésüket, Andrássy ennek ellenére változatlanul kitűnő információkkal rendelkezett Károlyiról.

Andrássy a forradalmi napok zürzavarában - alig néhány nappal a Tanácsköztársaság kikiáltása előtt - meglátta a baloldali előretörés feltartóztathatatlanságát és saját konzervatív világnézete alapján annak fő okait és következményeit is feltárta. Az agitatív szándék és elfogultság azonban érvelését néhol egyoldalúvá tette, egyes állításait felszínes ismeretekre alapozta. /Például az MSZDP-nek tulajdonította a

földosztás meghirdetését; a forradalmat tisztán nemzeti felkelésnek minősítette; a hadsereg megfélemlésében álláspontja logikailag következetlen, ellentmondásos stb./ Írásában már felbukkantak azok az érvek és szófordulatok, amelyek a készülő ellenforradalom szervezkedéséhez adtak ideológiai alapot, s később a 20-as, 30-as publicisztikájában is gyakran feltűntek. A Károlyi-éra kormányainak alkotmányellenes hatalomgyakorlására tett utalása, vagy "frappáns" összegezése Magyarország kulcsfontosságú szerepéről a bolsevizmus elleni harcban egy idő múlva az ellenforradalom klasszikus érveivé váltak. Ezzel együtt Andrassy az ekkor már jócskán radikalizálódó harcos újkonzervativizmustól igyekezett elhatárolódni. Ezt igazolja e feljegyzése is, amelyben az újkonzervativizmus leghatékonyabb ideológiai eszközének, az antiszemitizmusnak még burkolt formában sem találjuk nyomait.

Ifjabb Andrassy Gyula a forradalom előtti két évtizedben a magyar liberális arisztokrácia egyik legjelentősebb képviselője, mint politikai vezető éveken át a magyar bel- és külpolitika egyik fő alakítója. Személyes sorsa azt példázza, hogy Ferenc József korának egyes liberális indíttatású politikusai miképpen kényszerültek a Monarchia alkonyán egyre keservesebb opposícióba, hogy a két forradalom után a Horthy-féle ellenforradalmi rendszer dicstelen, másodrendű szereplőiként fejezzék be pályafutásukat./3/

Az alábbiakban először kerül publikálásra teljes terjedelemben az Andrassy-írás 1918-19-ről. Mivel a feljegyzés nyersfogalmazványnak készült, rövidítésekkel teletűzdelt,

stilisztikailag még nem teljesen kiforrott. A rövidítések nagyrésze triviális, ahol az érthetőség nem biztos, jegyzeteket alkalmaztam. Néhány helyen a kézírás olvashatatlan, ezeket szögletes zárójel jelöli. A korabeli megfogalmazásbeli és helyesírási szabályokat változatlanul meghagytam.

/ a f o r r á s : /

" A Magyar Nemzeti Tanács okt. végén alakult meg. Három politikai pártból alakult, amelyek közül azonban csupán a Károlyi Mihály személyes híveiből álló Károlyi pártnak volt a parlamentben képviselete. Az egész magyar ipari munkásságot egybefoglaló szoc.dem.párt az 1910-iki általános képviselőválasztásoknál egyetlen egy jelöltet sem tudott behozni a házba, míg a harmadik párt: a radikálisok csupán B-pesten léteztek és Jászi körül csoportosultak a legutolsó 3 évben és így u.n. parlamenti politikát nem is folytathattak. A 3 párt közül főleg a Károlyi személye miatt a Károlyi pártnak volt a legnagyobb súlya a Magy.Nemz.Tanácsban és az arány 2:2:1 volt. Bevonták még a Magy.Nemz.Tanácsba a Feministákat is. /4/

A forradalom amely okt.30-án tört ki, tisztára nemzeti forradalom volt a Los von Oesterreich jelszavával./5/ A piros-fehér-zöld színeket vitték diadalra a forradalmi pártok és a legelső napokban a szocialisták úgy szolván semmi szerephez sem jutottak.

Megalakultak aztán a különböző tanácsok teljesen az orosz szovjet rendszer szerint és tudjuk, hogy Károlyit Belgrádban már a nemzeti, a katonai és a munkástanács küldöttei kísérték. Mindez azonban nem tetszett a Károlyi pártnak, sőt magának Károlynak sem, aki Belgrádból történt visszajövelete után azt mondotta, hogy a legnagyobb elégtétele az volt, hogy Franches d' Esperey még szóba sem akart állni a katonatanács megbízottjával./6/ Az ország különböző városaiban és falvaiban megalakult Nemzeti Tanácsok nem viselték a

nemzetköziség bélyegét, sőt a katonatanácsok is erősen magyar és nem szocialista színezetűek voltak az ország összes garnizonaiban. Mindenütt a lehető legkínosabb feltűnést keltette és ez volt az első momentum a nemzetköziség felé, az, amikor Linder hadügy.min.piros nyakkendővel piros zászlót tartva a kezében a Marseilles hangjai mellett eskette fel a katonaságot a kormányra. /7/ Már ekkor szakadás volt érezhető a Károlyi pártban, míg a szocialisták az internacionalizmus felé való eltolódást szívesen látták, Jászi pedig a radikálisokkal egyetemben egyenesen az ő érdemüknek és eredményüknek hirdették ezt a tényt. Mindenesetre azonban még előttük állott az a lehetőség, hogy a harcterről visszajövő magyar katonák, akik azért hagyták ott az olasz frontot, mert azt mondták, hogy a magy.hazát kell nekik megvédelmeznük a betörni akaró románok és szerbek elől, nem fognak bele nyugodni a nemzetköziség hirdetésébe, és ezért kellett Lindernek híres jelszavával "nem akarok többé katonát látni" az egész katonaságot szélnek eresztenie./8/

Ekkoriban bolsevizmusnak még híre-hanva sem volt, és a bolsevista gondolatokból csupán a radikális párt miniszterei alkottak maguknak tetszetős jelszavakat. Mikor a magyarországi románokkal elkezdődtek a kormány tárgyalásai, akkor hangzott el Jászi min.szájából az első bolsevista jelszó, aki azt mondta, hogy világ békét nem a diplomaták, politikusok és katonák, hanem a szovjetek fogják megkötni.

Linder fenti nyilatkozata miatt megbukott és utána Bartha ezr. lett a h.ü.min. aki Károlyi tudtával és beleegyezésével azt a programot tette magáévá, hogy első köte-



lessége a kormánynak a katonatanácsok feloszlatása, hogy ezáltal a kormánynak ismét megbízható katonaság állhasson rendelkezésére./9/ Ezt a tényt Pogány a katonatanácsok kormánybiztosa megtudta és tekintettel arra, hogy ebben az esetben az ő további működése feleslegessé vált volna, mindenképpen meg akarta akadályozni a katonatanácsok feloszlatását. Ezt csakis puccsszerűen tehette. Bejárta tehát a radikális párt néhány tagjával éjjel a kaszárnyákat és összeszedve reggelre a pesti garnizon egy részét, felvonult a h.ü.ministerium elé és tüntetést rendezett a katonákkal Bartha h.ü.min.ellen. A tüntetők küldöttséget menesztettek Károlyihoz, aki egy másodperc alatt elejtette a h.ü.ministert és kijelentette, hogy a katonatanácsok feloszlatása egyáltalán nincsen szándékában. Ez volt a forradalom óta a 2-ik fontos lépés balra. /10/

Bartha megbukott és vele együtt kiváltak a kormányból a Károlyi pártnak azon ministerei akik ezzel a megoldással nem voltak megelégedve. Helyükre sorjában szoc.ministerek kerültek és így erősödött meg a szoc.párt helyzete a kormányban. A következő hadügy.min Nagy Ferencz lett, Károlyi sógora /11/, ami természetesen ismét nem tetszett Pogánynak, aki miután az első puccsa ilyen kitűnően sikerült, már azt hitte, hogy teljesen ura a helyzetnek. /12/

Mialatt a katonatanács így megerősödött, a munkatanács sem maradt tétlen és tekintve, hogy a szoc.pártnak konszolidáltabb elemei jórészt már mint miniszterek, államtitkárok vagy kormánybiztosok felelős állásban voltak, a munkatanácsban főleg a radikálisabb elemek kezdték hangoztatni szavu-

kat. A kormánynak az a terve, hogy a parasztságot megnyerje magának, a vidékről jövő hírek szerint nagy nehézségekbe ütközött, mert a falvakban, miután a forradalom utáni napok fosztogatásai megszűntek, ismét a józanabb és hazafias parasztság jutott vezető szerephez. /13/ A szoc.párt vállalta magára azt a feladatot, hogy orosz minta szerint földosztás hirdetésével a szoc.párt karjai közé kergesse a mezőgazdasági cselédeket és a törpebirtokosokat. /14/ Ennek következménye az lett, hogy az országban úgyszólván minden mezői munka megszűnt [...] nem akartak tovább dolgozni a munkások, akik mint a kormány hirdette hamarosan úgy is tulajdonosai lesznek ugyanannak a földnek. A munkanélküliség így nemcsak a városokban, hanem vidéken is ijesztően megnövekedett, és a kormány, hogy ezeknek a tömegeknek az indulatát magának biztosítsa, felemelte a munkanélküli segélyt napi 15 K-ra [...] ezzel ismét, most már a harmadik erőteljes lépését tévé meg a kommunizmus felé.

Erre az időpontra esik Kun Béla fellépése: Oroszországból jött vissza, ahol a bolsevik vezérek legszűkebb köréhez tartozott és sok orosz aranyat hozott magával /15/, hogy Magyarországon is betelepítse a bolsevizmust. Teljesen orosz minta szerint dolgozott, megalapította a Vörös Újságot, a magyarországi kommunisták lapját, amint ő azt tervezte. Természetesen a munkanélküliek híveiből toborozta legelső híveit. Senki sem háborgatta munkájában, zavartalanul tartott gyűléseket, sőt az lehetett mindenkinek a benyomása, hogy a kormánynak egyáltalában nem kellemetlen az ő agitációja, mert megfélemlíti azokat a polgári elemeket, akikben a kormány elleni keserűség már nagyon is felgyülemlett. Kun

Béla ekkor a kaszárnyákban kezdett agitálni, de mindjárt az első kísérletezését nagyon megjárta, amennyiben a katonák, akik akkor még nem voltak teljesen "vörösök" elfogták, megverték és Kun csak annak köszönhette, hogy egyáltalában életben maradt, hogy hirtelen megjelent automobilján Pogány a katonatanácsok korm.biztosa és megmentette Kunt. Azután együtt autón elhajtottak. Már ekkor gyanítani lehetett, hogy e között a két ember között kell, hogy valami paktum legyen. A kommunisták azután nap-nap után nagyobb felvonulásokat rendeztek. Összerombolták a P.H. kiadóhivatalát, mert egy nekik nem tetsző vezércikket merészelt írni. /16/ A kormány pedig lapjaiban állandóan hirdette, hogy a kormány mennyire konszolidált elemekből áll, mert hát mi lenne a polgárságból, ha nem ők, hanem Kun Bélaék lennének uralmon. Közben Pogány ellenforradalommal vádolt mindenkit, aki ő reá nézve csak a legkisebb mértékben is veszedelmes lehetett volna. Megbuktatta Fest.h. min-t /17/ akit a katonatanács egyik ülésén ellenforradalmárnak nevezett. Egy választott bíróság előtt, mely 3 miniszterből s a katonai és munkástanácsok 1-1 tagjából állott - Fest. teljesen bebizonyította ugyan, hogy Pogány összes vádjai légből kapott koholmányok, de Pogány mégis elérte azt, hogy Kár.megint elejtette h.ü.ministerét. Viszont erre a helyre nem Pogány, hanem a h.ü.min.szoc. államtitkárja Böhm került, úgy hogy Pogány fő célját ismét nem tudta elérni.

A régi Károlyi párt ministerei és államtitkárai nem nézték jó szemmel, hogy már alig van valami befolyásuk Károlyira, hogy Károlyi több ízben nyíltan hangoztatta, hogy ő szívvel-lélekkel szoc.dem. Kormányválságot idéztek elő,

amely azonban úgy lett elintézve, hogy össze lett hívva a munkástanács és ez határozott. /18/ Ezzel aztán teljesen a szocialisták hatalmába került a kormány. Három mód állott a megoldásra. v.i.vagy tiszta polgári, vagy tiszta szoc.kormány alakuljon, 3-iknak marad az a megoldás, hogy ez a koalíció, amely most kormányoz, csekélyebb személyi változtatásokkal; illetve egyes ministeri tárcáknak a polgári elemek részéről a szocialisták számára való átadásával maradjon meg helyén. Garami ker.min. aki a szoc.pártnak legkonszolidáltabb részét vezeti, azt indítványozta, hogy tiszta polgári kormány alakuljon, ezt azonban nevetségesen nagy többséggel, 176 szavazattal 4 ellen elvetették. Már-már úgy volt, hogy annak az irányzatnak lesz meg a többsége, amely a tiszta szoc.ministériumot követeli, de Kunfi népjól.min.beszéde után mégis abban állapodtak meg, hogy maradjon meg a forradalmi pártok koalíciója. Megemlítendő, hogy ezen a gyűlésen már a kommunisták is hallatták szavukat, Vágó Béla bolsevik alvezér követelte a proletárok felfegyverzését és a többi Liebknecht-féle jelszót. Ezen a gyűlésen azonban csak néhány /alig száz/ szavazatuk volt még a bolsevikieknek.

A németországi választásokat /19/ az ország megnyugvással fogadta, nem így a szoc. párt, amelynek meg lévén az a nagy előnye, hogy a háború alatt nem volt képviselője a magy. parlamentben, így nem volt abban a helyzetben, hogy a hadi kiadásokat megszavazhatta volna. Ennél fogva egyáltalában nem helyezkedett a német többségi szocialisták [ ... ] konszolidált álláspontjára, hanem vezérlapjában a Népszavában az nap mikor a német választások eredménye ismeretes lett, vezér-

cikkében kifejtette, hogy a magy.szocialisták egyáltalában nem örülnek a német többségi szocialisták győzelmének, mert hiszen a magy.szocialisták még a bolsevikiekhez is sokkal közelebb állanak, mint a német többségekhez. Minthogy ez az újság a kormánynak quasi hivatalos orgánuma lett, mindenesetre újabb bizonyítéka volt ez annak, hogy a kormány, ahol csak lehetett, dokumentálni akarta, hogy összes tetteiben és gondolataiban a kommunista világfelforgatás felé hajlik. Lényegesen megerősítette a kormány helyzetét az a körülmény, hogy a Magyarországot megszálló cseh, román és szerb csapatok a bolsevizmus leküzdésének ürügye alatt a lehető legborzalmasabb kegyetlenkedéseket követték el a védtelen magy. lakosságon.

Ennek az lett a következménye, hogy magy. és magy. között különbséget nem ismerve, nagyon sok esetben mindenkinek tömörülnie kellett a kormány mögött, hogy a megszállott területek védtelen tömegei végkép el ne keseredjenek.

- A tulajdon nem szentség - ezt hirdették a radikális párt ministerei Jászi és Szende, ezzel nagyobb lépést téve a kommunizmus felé, mint bárki más a kormány részéről. /20/ Akinek van valamije, attól azt el kell venni - ezt mondja Kun Béla és társai semmivel sem különbözve a radikális ministerektől. A lehető legnevettségesebb tehát az az állítása a kormánynak, hogy Magyarország kormányában a szocialisták mellett a polgárok is, a radikálisok is helyet foglalnak, mert hiszen ez a párt mindig minden lépésében tullicitálta a szoc.párt kommunista nézeteit.

Megkezdődik a földosztás egy egyszerű a kormány által

hozott rendelet, vagy ahogyan ők nevezik - néptörvény - alapján. És ekkor nyíltan hirdeti Károlyi lapja - a "Magyarország" - hogy ha majd azok a nagy nyugati népek[me] lyeknek kormányai rossz szemmel nézik azt, hogy Magyarországon a kormány minduntalan és folyamatosan balra tolja az ország szeker-rúdját, hogy majd ha ezek a nagy nyugati népek megtudják, hogy Magyarországon földet osztanak és hogy a magy.köztársaság elnökét vörös lobogókkal fogadják, akkor majd ezek a nagy nyugati népek is megismerik a felszabadulás forradalmi módjait.

Hogy hova jut egy ország bárminők is legyenek az életfeltételei, amikor egyik oldalon földosztást és vagyonelosztást hirdet a kormány, az a kormány, amelyik semmiféle megbízatást az országtól nem nyert, és amely kormány már 5-ik hónapja visz teljesen felelőtlenül egy sok milliós nemzetet, a másik oldalon pedig rablóbandák, mint megszálló és győzedelmes országok katonái sanyargatják a békés polgári lakosságot, azt el tudja mindenki képzelni; nem juthat máshoz, mint a teljes bomlás, feloszlás és rothadás útjára, amely azonban nem fog megállani sem folyóknál, sem hegyeknél, hanem elterjed a szomszéd népeknél is és magával rántja és tűzbeborítja és a bolsevizmus karjaiba kergeti egész Középeurópát.

Az a tény, hogy a magy.kormány a legutóbbi napokban a bolsevik párt vezéreit letartóztatta csak momentán előnyvel járhat a kormányra nézve, de nem lehet végleges megoldás. Legelőször Károlyi azonnal kinyilatkoztatta, hogy a bolsevikieket, akiket csak azért fogtak el, mert a kormány

türelmessége Pogány titkos segítő keze folytan vérszemet kapva már a szoc.párt vezérújságját a Népszavátstromolták meg, mondom Károlyi kinyilatkoztatta, hogy a bolsevikieket csupán politikai bűnösöknek kell tekinteni /21/ és semmivel sem szabad szigorúbban bánni velük, mint a polgári pártoknak azon elemeivel akik nem helyeslik a kormány tetteit és nézeteit. Tehát gyilkolni, rabolni az egyik oldalon ugyanaz a politikai cselekedet, mint Károlyi 5 hónapos kormányának ezrekre menő hibáit kifogásolni és a családi és magánélet szentségét szavakkal hirdetni a másik oldalon. Ez a legeklatánsabb bizonyítéka annak, hogy hová tért el attól az úttól Kár. amikor a forrad. legelső napjaiban örömmel konstataálta, hogy Franches d' Esperay azt kérdezte a katonatanács elnökétől "vous etes tombe si bas ?" /22/ t.i. hogy már katonatanácsok alakultak Magyarországon? De nem végleges megoldása a helyzetnek a kommunisták letartóztatása sok más okból is. Hiszen főleg azért történt ez, hogy aztán a még nem létező ellenforradalom, ha majd a jobb oldalról jönne és nem gyilkolással, hanem még ha egy politikailag sokkal veszedelmesebb eszközzel, a választásoknál a legitim agitáció eszközével lépne fel, szintén ártalmatlanná tétethessen. Látjuk, hogy alig, hogy a választások ápr. közepére kilátásba helyeztetek, már is az első dolga lett a kormánynak az, hogy a polgári pártok vezetőit rendőri felügyelet alá helyeztette, hogy így ne fejthessenek ki választási agitációt, - ez a másik előnye annak, hogy a kommunistákat letartóztatta a kormány, mert enélkül mégsem vetemedhettek volna a polgári vezérek internálásának /23/ a keresztülviteléhez. De nem végleges megoldása a

helyzetnek már azért sem, mert kérdéses, hogy megszűnt-e a kommunizmus, le van-e verve a bolsevizmus Németországban azóta, hogy Liebknecht és Luxemburg Róza meghaltak.

Csak két út van csak két lehetőség között lehet választani!

Égjen ki a fészek, ezt mondhatja a győzelmes entente - de ha nem akarják, hogy a bolsevizmus elpusztítsa az országot, akkor véget kell vetni ennek a Károlyi-féle kormányzásnak, amely fokról fokra egyedül és tudatosan csupán arra alapítja uralmának folytonosságát, hogy világforradalom fog bekövetkezni."

#### J E G Y Z E T E K

1. O/rsz./. L/ev./. P.4 Andrassy család levéltára. Ifj. Andrassy Gyula politikai iratai és feljegyzései 233/h; A kormány balra való eltolódásának mozzanatai és okai 1918-19.
2. Gr. Batthyány Tivadar: Beszámolóm, II. kötet, Bp.1927
3. Ifj. Andrassy Gyuláról az AETAS egyik következő számában lesz még szó.
4. A Károlyival már régóta bizalmas munkatársi kapcsolatban álló Bedy-Schwimmer Róza és az általa vezetett magyar feminista mozgalom elsőként jelentette be részvételét a Nemzeti Tanács munkájában.
5. Los von Oesterreich - elszakadás Ausztriától, vagyis az állami és nemzeti függetlenség jelszava. Andrassy tudatosan nem vette figyelembe, hogy a szaporodó tömeg-



sztrájkok, a hadsereg forradalmasodása, az osztályellen-  
tétek általános éleződése már a forradalmat megelőző hó-  
napokban kétségessé tették a régi rendszer fenntartha-  
tóságát. Andrásynál a forradalom nemzeti aspektusainak  
kizárólagossá tétele a szociáldemokraták korábbi politi-  
kai szerepének kicsinyítésére, illetve eltagadására i-  
rányult és ezzel végsősoron a forradalom osztályjellegét  
kérdőjelezte meg.

6. A Károlyi vezette delegáció november 7-én érkezett  
Belgrádba a fegyverszüneti tárgyalásokra. A küldöttség-  
ben a Munkástanács, a Nemzeti Tanács, a Katonatanács és  
az illető szakminisztériumok megbízottai vettek részt.  
Franchet d'Esperay, az antant tárgyalóbizottságának ve-  
zetője, a forradalom elleni ellenséges érzületét való-  
ban nem titkolta el. Amikor Károlyi a tárgyalások meg-  
kezdése előtt bemutatta kíséretének tagjait és Csernyák  
Imre századoshoz, a Katonatanács küldöttéhez érkezett, a  
tábornok éles hangon felkiáltott: Ilyen mélyre süllyed-  
tek ? A fegyverszüneti tárgyalások egyéb részleteiről:  
Batthyány Tivadar i.m.; Garami Ernő: Forrongó Magyar-  
ország, Bécs, 1922; Juhász Nagy Sándor: A magyar októ-  
beri forradalom története, Bp. 1945.
7. November 2-án a Parlament előtt a budapesti helyőrség tiszt-  
jeinek avatására került sor. Linder Béla hadügyminiszter  
pacifista szellemű nagy beszédet mondott, amelyben a békés  
átalakulás lehetőségeit és feladatait vázolta, s ekkor  
hangzott el szájából - az ellenforradalmi propaganda ál-  
tal felnagyított és összefüggéseiből kiragadott mondata -:

"Soha többé nem akarok katonát látni!" Ez a kijelentés szolgált később az ellenforradalmi rezsimnek a Károlyi-kormány hadseregbomlasztó és nemzetvesztő politikájának egyik bizonyosságául.

8. Andrássy a felbomló hadsereg szerepét ellentmondásosan értékeli. A frontról hazatérő katonákat egyszer a területi integritást védelmező nemzeti hadsereggel azonosítja /mint pl. itt/, másszor a hadsereg reorganizációját folyton megakadályozó katonatanácsok létrehozóit látja bennük.
9. November 9-én este Linder Béla bejelentette lemondását. Utódja Bartha Albert vezérkari ezredes lett. Kinevezésének másnapján a hivatásos tisztek és altisztek szervezetének alakulógyűlésén kijelentette, hogy mint hadügyminiszter semmiféle katonatanácsokat nem fog eltűrni. Elrendelte, hogy az állomány 25 %-át továbbszolgáló altisztekkel kell betölteni, és ezzel párnuzamosan öt fiatal korosztály behívásáról intézkedett.
10. December 12-én délelőtt a budapesti helyőrség tüntetést rendezett Bartha hadügyminiszter ellen. A felvonulók memorandumot juttattak el Károlyihoz, amelyben Bartha azonnali eltávolítása mellett a hadügyminisztérium átszervezését, a katonatanácsok elleni támadások beszüntetését, a tiszti csapatok felosztatását, a katonák ellátásának javítását és a parancsnokok megválasztásának jogát követelték. Károlyi a kormány elé terjesztette a katonák javaslatát. Ezek után Bartha hadügyminiszter és Batthyány Tivadar belügyminiszter lemondott.

11. Ezen a helyen elírás történt. Bartha Albert lemondása után ugyanis a hadügyi tárcát ideiglenesen Károlyi vette át. A következő hadügyminiszter/december 30-án/ gr.Festetics Sándor lett, aki valóban Károlyi sógora volt. Nagy Ferenc október 31-től közlélelmezési miniszterként tevékenykedett, és Andrássyval semmiféle rokonságban nem állott.
12. A forradalmi hangulat túlságosan erős volta hadseregben ahhoz, hogy a katonatanácsokat adminisztratív úton meg lehetett volna szüntetni. Bartha kezdeti kemény fellépése után engedményekre kényszerült. Hozzájárult /november 30-án/, hogy a katonák bármelyik pártba belép-hessenek, majd /december 2-án/ elvette a parancsnokok fenyegető hatáskörét. A katonatanácsoknak jogukban állt a parancsnokok ellenőrzése és a közkatonák védelme. A hadseregben kettős hatalomgyakorlási rendszer jött létre, amelyben a katonatanácsok és Pogány József, a katonatanács elnöke a hadsereg-szervező és központosító törekvéseknek akadályozója volt. Érdekesen világítja meg ezt a problémát Eöhm Vilmos: Két forradalom tüzeiben, Bécs 1923. é. munkája.
13. Az október 31-ét követő parasztmozgalmak a magyar lakosságú központi részekben - ahol a közigazgatási hatalom érvényesült - valóban végetértek. Ezt azonban nem a "józanabb és hazafias" paraszti elemek előretörése magyarázta, hanem az, hogy a falu forradalmi elemei az újra megszilárduló karhatalom ellen nem tudtak egységesen fellépni. Andrássy parasztsággépéhez adalékokkal szolgál Károlyi Mihály emlékezése: Andrássy vagy az arisztokrata. Tör-

ténelmi Szemle 1975/2-3. /közli: Szterényi Imre/.

14. Az MSZDP - amelyet Andrássy "szoc.párt"-ként rövidít - pártpolitikájában következetesen kiállt a mezőgazdaság nagyüzemi formája mellett. 1918 decemberében a földreformot előkészítő ankéton az MSZDP a föld magántulajdonba adása ellen nyilatkozott: a földreformot szövetkezeti alapra helyezett nagyüzemi módon kell megoldani. / Népszava, 1919. március 4./ Andrássy a nagybirtok kisajátítását és szocializálását összekeverte - tudatosan hamisítva vagy egyszerű tájékozatlanságból - a neki személy szerint is kedvezőtlen földosztó törekvésekkel.
15. A KMP bőséges pénzforrások fölött rendelkezett. A párt havi költségvetése meghaladta a 300 ezer koronát. A pénzösszeg nagyrészt a fiatal szovjet állam biztosította. Ezzel a kérdéssel bővebben foglalkozik Juhász Nagy Sándor már idézett műve és Borsányi György: Kun Béla c. munkája /Bp. 1979./ .
16. A Pesti Hírlap 1919. január 23-i számában jelent meg a "Kezdődjék a munka" című vezércikk, amelyben a lap támadást intézett a Népszava és a munkanélküliek ellen. Még aznap több száz munkanélküli a Pesti Hírlap kiadóhivatalához vonult, majd ott ostromba kezdett és súlyos károkat okozott. Ezután a Vörös Újság szerkesztősége elé mentek, ahol Kun Béla beszédet intézett hozzájuk.
17. Festetics Sándorról van szó, aki 1918. december 30-tól 1919. január 15-ig volt a Károlyi-kormány hadügyminisztere.

18. 1919. január 7-én tartott ülést az MSZDP választmánya kormányválság ügyében. Mivel nem tudtak arról határozni, hogy a párt részt vegyen-e az új kormányban, a kérdést a másnap ülésező Budapesti Munkástanács elé terjesztették. Ez a koalíciós kormány megalakítása mellett foglalt állást.
19. A német alkotmányozó választásokat január 19-én tartották.
20. Az Országos Polgári Radikális Párt 1918. december 30-án értekezletet tartott. Itt jelentette ki Jászi: "Nem vallom a magántulajdon szentségét, mert én más szentséget mint az emberi életnek és az emberi méltóságnak a szentségét nem vagyok hajlandó elismerni és minden politikai rendszabályt csupán ezeknek az igazi szentségeknek szempontjából vagyok hajlandó mérlegelni." Id.: Mérei Gyula: A magyar októberi forradalom és a polgári pártok Bp. 1969. 179.o.
21. Az 1919. február 21-én letartóztatott kommunistákat a börtönben köztörvényes bűnözőkként kezelték. A letartóztatásokkal párhuzamosan országos tisztogatási kampány indult a KMF ellen. A kormány terrorja azonban visszafelé fordult. A közvélemény nyomására május 8-án Károlyi kénytelen volt politikai foglyokká nyilvánítani a bebörtönzött kommunistákat.
22. Franchot d'Esperay korábban már idézett kiejelentése: "Ilyen mélyre süllyedtek ?" lásd 6. jegyzet.

23. Szterényi Józsefet és Szurmai Sándort, a régi rend két politikusát február 25-én a kormány internálta Szentgotthárdra, ahol egyébként kitűnő ellátásban részesültek. Lásd Juhász Nagy Sándor i.m.

## Beszélgetések

---

### BESZÉLGETÉS JACQUES LE GOFF FRANCIA TÖRTÉNESSZEL AZ ANYAGI ÉS SZIMBOLIKUS

- Főként az új francia történetírásnak köszönhetően a történettudomány alapvető tudománytörténeti változások színtere volt az utóbbi évtizedekben. Ennek eredménye nemcsak az, hogy gyarapodtak azon eszközök, amelyekkel a múltat "visszakaphatjuk" - olyan interdiszciplináris eszközökről van szó, amelyek kifinomultabbak, fogékonyabbak egy adott kor anyagi civilizációjának minden apró részlete iránt, hanem az is, hogy létrejött a történelmi idő új eszméje. A hosszú időtartamú horizont a történelmi tények másfajta hierarchiáját hozta létre; az első szintre kerültek a mélystruktúrák, a stabil egyensúlyi viszonyok, a rendkívüli - anyagi és szellemi - mozdulatlanságok, amelyben feloldódnak a politikai események, az ésszerű tervek, a tudatosság, amit az emberek magukról hisznek a mindennapi cselekedeteik elvégzésekor. Ezeknek az eseményeknek változatosságát figyelembe véve úgy tűnik, az emberek igazi történelme valahol máshol zajlik: a politika eseményei például mintha egy önmagába zárt, efemer dimenzióban történnének, amely nehezen összemérhető a hosszú időtartamú történelmi struktúrák mozgásával. Ön milyennek látja a kapcsolatot ezek között a különböző szférák között?

- Amit mi a legfontosabbnak tartunk, nem az egyedi, a különleges, a látványos, hanem a hétköznapi. De ez nem jelenti azt, hogy a történelmet a hétköznapiakra szűkítjük le. Inkább úgy gondoljuk, hogy a hétköznapiok tanulmányozása során a társadalom működésének néhány olyan szintjét is felfedezhetjük, amelyek kijelölhetik a valóság új hierarchiáját. Ami engem illet - hiszen az "új történelem" nem kimondottan tudományos iskola, és közülünk mindenkinek megvannak a saját nézetei - , azt hiszem, hogy miután megállapítottuk a hétköznapi elsődlegességét, a hétköznapi analízisében kettős problematikát kell felfedeznünk. Mindenekelőtt egy, a marxizmusból eredő problémakört: az osztályharcot. Meg kell mondanom, hogy e társadalmi harc számomra nem tűnik ki mindig ezekből a precíz kifejezésekből, mint "az osztályok közötti" harc, sőt maga a kifejezés, az "osztály" azokban a régmúlt társadalmakban, amelyekkel foglalkozom, szerintem nem mindig a legmegfelelőbb. Én úgy gondolom, hogy a társadalom különböző csoportjai és rétegei közötti konfliktusok adják a lényegi szempontot, és az én szememben a hétköznapi inkább mint a politikai a színtere ezen társadalmi rétegek összeütközésének. Mondok két példát. Az első arra a problémára vonatkozik, amivel foglalkozom egy kicsit: az idő különböző felfogásai, mérése, felhasználása, manipulálása körüli harcra. A társadalom léte számára nagyon fontos szempontról van szó: hogyan lehet mérni az időt, vagyis hogyan kell mérni a munkát, a gazdaságot, a hétköznapi életet.



Egy tanulmányomban beszéltem az egyházi időről és a kereskedői időről, hogy bemutassam, a XIII.- XIV. században az új városi rétegek hogyan próbáltak meg kitérni az ellenőrzés alól, amit az egyház az idő felett gyakorolt. A másik példát lengyel barátom Witold Kula: A mértékek és az emberek /Le misure e gli uomini/ c. művéből kölcsönöztem, amelyben nemcsak az időt, de általában a különböző mértékegységeket is mint tétet jelöli ki a társadalmi harc alapvető játékában a szerző. Mint látja, számomra érthetőbbé és megfoghatóbbá válnak a társadalmi harcok a hétköznapi szintjén.

A hétköznapi élet vizsgálatának másik lényeges pontja a hatalom problémaköre. Viszonylag új fogalomról van szó, ami segít megérteni az emberek, csoportok, társadalmi rétegek cselekedeteinek tétjeit, és azt, hogy milyen mesterkedésekkel próbálnak uralkodni, "a hatalmat birtokolni". Mindez új formája annak, amit a politikum történelmi antropológiájának nevezhetnénk: valóban azt hiszem, a politikumot kellene újrafelfedeznünk, de oly módon, hogy ne kelljen felszínes megnyilvánulásaira egyszerűsíteni /szerződésekre, csatákra, bizonyos értelemben még a parlamentáris világ választásaira is/, hanem a hatalommal való kapcsolatának mélységében kellene kutatni.

- A marxista Lukács György szerette "a jelen mint történelem" kifejezést. Ezzel a jelen dialektikus felfogását akarta hangsúlyozni. Az ön véleménye a történelmi időről ettől erősen különbözik; az ön rendszerében milyen szerepet tölt be "a jelen mint történelem" ?

- Őszintén szólva ez olyan probléma, ami erősen zavarba ejt, és amire nem tudok másként válaszolni, csak ha megfogalmazom ennek a zavarnak az okait. Először is, mint mestereim /Lucien Fèvre, Marc Bloch, de Karl Marx is/, én is úgy gondolom, hogy a múlt akkor fontos és érdekes, ha a jelen megvilágítására szolgál /ami nem jelenti azt, hogy a múltat a jelenen keresztül olvassuk, hiszen így a legsúlyosabb módszertani hibát követnénk el, az anakronizmusét/. Másrészt azt hiszem, hogy bizonyos értelemben minden történelem egyúttal legújabbkori történelem is. Crocénak ezt a megfogalmazását természetesen nem az ő idealista felfogásában használok, hanem hogy hangsúlyozzam: a történettudomány tudatosan vagy öntudatlanul, de egyúttal a jelen visszatükrözése is. Ennek természetesen szintén megvannak a maga előnyei, mert lehetővé teszi, hogy ügyesebben fagassuk a múltat, összegyűjtve a hasonlóságokat és ugyanakkor a különbségeket is.

Zavarom még nagyobbra nő egymásik tény miatt: én nem a jelenkorral foglalkozó történész vagyok. Az az érzésem, hogy az "új történelem" módszerei a jelen történelmére nehezebben alkalmazhatók, mint a múltéra. Ez valószínűleg abból fakad, hogy mi a mindennapok valóságában vagyunk elmerülve, és a jelenről szóló történetírásnak éppen ezen a valóságon kellene uralkodnia. Ami viszont a múltat illeti, éppen ellenkezőleg, le kell szállnunk a hagyományos történetírás alkotta felszínességről a mélybe. Szinte az az érzésem, hogy a jelen vizsgálata ennek pontosan az ellenkezője. Amint látja, több okból is zavarban vagyok a jelennel mint történelemmel.

Azután van még egy nagy problémám, amit egyáltalán nem tudok megoldani / és ebből a szempontból szinte örülök, hogy nem a jelenkorral foglalkozó történész vagyok / : természetesen úgy vélem, hogy a történésznek az objektivitásra kell törekednie, ez az elképzelés azonban, azt hiszem, a jelen történelmére vonatkoztatva lehetetlen. A történészek nagy része úgy oldja meg ezt a nehézséget, hogy egyfajta kettős életet él: egyrészt élük állampolgári létük, másrészt végzik a kutatómunkájukat. Azt hiszem a jelenkori történésznek be kellene illesztenie saját helyzetét, választásait, tetteit történészi munkájába. Ez nagyon nehéz, és ismétlem, örülök, hogy nem kell ezt tennem.

- Ön több ízben emlékeztetett az "új történelem" Marx-szal szembeni adósságaira. Ugyanakkor mindig hevesen vitatta "a valóság formáinak hierarchiáját", ami abból a vulgáris különbségtételből ered, hogy van egy gazdasági-termelői alap, és van egy felépítmény, ami ideológiák, felfogások, világképek a tudatban való megjelenési formái alkotnak. "A történelemben semmi nem működik, és semmit nem lehet megragadni, hanem a valóság anyagi és szimbólikus rendszerének összetettségében vizsgáljuk" - írta Ön. A közelmúltban egy előadásában éppen ezzel foglalkozott: a "képzeletbeli" központi szerepével a történelemben. Ön szerint mik a következményei és a fő problémái ennek a felfogásnak?

- Az "új történelem" Marx-szal szembeni adóssága szerintem evidens, akkor is, ha nem mindig ismerik el. Marx az emberi rendszereket átfogóan akarja magyarázni, hosszú időtartamú korszakok perspektívájában, ami az új történetírás egyik alap-

vető aggodalmával esik egybe. Ezen-kívül Marxnál bámulatos az interdiszciplináris gyakorlat: pontosan a társadalom-tudományok együttese hivatott arra, hogy fényt vessen az emberiség történelmére. Ami engem illet, mint már említette, szerintem teljesen alapvető az a gondolat, hogy az osztály-harc a történelem hajtóereje. Ezenkívül úgy vélem, nélkülözhetetlen lenne, hogy minden korban egyfajta modellt találjunk a társadalom működésére. Nem mondom, hogy kezdenék elhatárolódni, hanem nagyobb mértékben függetlenedem a marxizmustól, amikor az ilyen különféle szisztémák meghatározásáról van szó: a "termelési mód" - érdekes fogalom, de szerintem nem egyedüli magyarázata egy hosszú időszaknak; a periodizáció rendkívül fontos, de nem vagyok abban mindig biztos, hogy a marxista periodizáció lenne a megfelelő.

Azt is meg kell mondanom, hogy mivel hosszán foglalkoztam azokkal a jelenségekkel, amit pszichológiai, szellemi stb. nevezhetnénk, sohasem elégitett ki, ami a marxizmus nézőpontja ebben a vonatkozásban, vagyis az alap és felépítmény kérdése. Álljunk itt meg egy pillanatra: ennek a megkülönböztetésnek különféle jelentései vannak. Először is az "alap"-nak előbb kellene léteznie a "felépítmény"-nél. Azonban sokszor az, amit a marxizmus a "felépítmény"-hez sorol, úgy tűnik, mintha korábban létezne annál, amit a marxizmus "alap"-nak hív. Például, azt hiszem, hogy amit polgári szellemnek, vagy kapitalista szellemnek nevezünk, egyáltalán nem következménye a kapitalista gazdasági szerkezetnek, hanem többé-kevésbé megelőzte azt. Másrészt viszont megdöbbent a mentalitás szivóssága, tehetetlensége és az a tény, hogy egy

elavult mentalitás megmaradhat, amikor a gazdasági szerkezet már teljesen megváltozott.

Egy másik észrevétel: a felépítmény az alap igazi és saját produktuma kellene, hogy legyen. Ezzel szemben úgy tűnik, hogy ugyanannak az alapnak teljesen különböző szellemi és eszmei felépítmények felelnek meg. Egyszóval a magam részéről visszautasítom ezt a modellt, és azt vizsgálom, hogy hogyan működnek egymással összefüggve azok a jelenségek, amelyeket úgy hiszem jó ha elkülönítünk: A politika története egy dolog, a társadalom története /mégha ez a legszélesebb fogalom is/, más dolog és a kultúra története ismét más dolog. Úgy hiszem meg kell magyaráznunk, hogyan működnek egymással kapcsolatban azok a kategóriák, amelyeket a történész megkülönböztet.

- Álljunk meg egy pillanatra a szellemi szféra történeténél!

- Mindenekelőtt valóságos történelemről, egy valóságos jelenség történelméről van szó. A dolgoknak a tudatban való megjelenési formái legyenek azok kifejezetten »képek/képzetek/« vagy tágabb értelemben vett »megjelenési formák« / azaz valami olyan amely magában foglalja mind a képzetet mind a képzet olyan speciális formáját, mint a mítoszt / -, nos ezt a szellemi szférát, a megjelenési formákat a tudatban nemcsak, hogy nem tekintem hamisaknak, vagy irreálisaknak, de még produktumoknak sem tekintem, nem látom ezeket egy mélyebb, egy fontosabb, egy korábbi jelenség eredményének. Egy történelmi szisztéma, egy társadalmi réteg, egy társadalmi osztály tanulmányozása közben, a képzetek

ábrázolásaival, a mítoszokkal találom magam szemben. Ezek szerintem nem kevésbé fontosak, mint egy bizonyos termelési mód, tulajdonviszony, technológia stb.

- Egyik legutóbbi vitájában Georges Duby-val, ön helytelenítette a "képzet" fogalmának túlságosan sokmindenre kiterjedő alkalmazását, mivel ez a képzet és az ideológia fogalmának összekeveréséhez vezethet.

- Ezzel elsősorban a fiatal kutatókat akartam arra a veszélyre figyelmeztetni, amelyet az "új történelem" magában rejt. Nem szabad a szavakat, metaforákat úgy használni, hogy nem vagyunk tisztában azok pontos jelentésével. Számolni kell azzal, hogy az "új történelem"-nek megvannak, és meg kell, hogy legyenek a pontos eszközei, kategóriái. Ezért úgy gondolom, hogy fontos lenne megkülönböztetni az ideológia fogalmát - amely tisztán fogalmi szinten helyezkedik el -, a képzet fogalmától, amely úgy tűnik, nem létezhet "képek", az ideák testetöltése nélkül. Ezekben ráadásul az ideológiai alap gyakran felfedetlen marad. Mint látszik, a módszertani pontosság problémájával állunk szemben. Ennek alapján úgy gondolom, hogy a képzet kétféle lehet. Az egyik esetben szinte kizárólag képekben, figuratív dolgokban oldódik fel, a másokban - és talán ez a legfontosabb -, a képek társadalmi szisztémákat tükröznek, így tulajdonképpen ideológikusak. Ettől függetlenül úgy vélem, hogy a két fogalmat továbbra is meg kell különböztetni.

Mondok egy konkrét példát. Foglalkoztam a túlvilággal kapcsolatos hiedelmekkel. Ha ezeket egy meghatározott társadalmon belül vizsgáljuk, és látni akarjuk, hogyan mű-

ködött ebben a társadalomban a Pokol-Purgatórium-Paradicsom rendszere, észrevevesszük, hogy ez lehetetlen a képek, tulajdonképpen a képzetek tanulmányozása nélkül. Ellenben, ha ezt a társadalmat, a Georges Dumézil típusú sémákból kiindulva akarjuk értelmezni - amelyet Duby is átvett - azért, hogy ezen a hármas sémán keresztül leírjuk a középkori, a XI-XII. századi Nyugat társadalmát, megkülönböztetvén a klérust /azokat akik imádkoznak/, a lovagokat /azokat, akik harcolnak/, a parasztság, a munkások, kézművesek tömegét /azokat, akik dolgoznak/ - nos, akkor egy olyan sémával van dolgunk, amely számomra teljesen ideológikusnak tűnik, mivel arra irányul, hogy történelmi, jogi és társadalmi identitást tulajdonítson olyan rétegeknek, amelyek ezzel nem rendelkeztek teljes mértékben. Ezért úgy gondolom, hogy ebben az esetben ideológiáról van szó. Ezzel szemben a Pokol-Purgatórium-Paradicsom rendszere nem létezhet konkrét képeken keresztül történő ábrázoláson kívül. A Purgatórium születése című egyik legutóbbi könyvemben /nemsokára megjelenik Olaszországban/, megpróbáltam bemutatni, hogy ez a rendszer egyben ideológiai rendszer is.

- A szűkebb értelemben vett képzet és az ideológia végletei közé szeretném helyezni a mítoszt, amelyben mindkettő természete jelen van. Úgy tűnik, hogy ez az "új történelem" számára teljesen sajátos problémát jelent. Egyrészt ugyanis az "új történelem" demitizáló hatást akar kifejezni, megmutatván a különbséget az u.n. "hosszú periódusban" végbemenő történelmi struktúra változások, és a gyakran illuzórikus, mítikus tudat között, amely ilyen változásokról a kortársakban kialakulhat. Gondolok például

Francois Furet-nek, a francia forradalom "eltolódására" és a jakobinus mítoszra vonatkozó téziseire. Másrészt az "új történelem"-teljesen szakítva a pozitivista történetírással -, arra irányul, hogy az elképzelések történelmi hatásának megfelelő jelentőséget tulajdonítson, bármennyire is "illuzórikus" ezek tartalma. Az "új történelem" a mítikus ábrázolásokat a realitás jelentős struktúráinak-, és a történelmi idő szintjére emeli. Hogyan látja ön ezt a kettős kapcsolatot a mítosszal?

- Nagyra becsülöm Furet-t, akit különösen tehetséges történésznek tartok, de meg kell mondanom, hogy a forradalom egy adott mítoszának demitizálása nem túl nagy jelentőségű számomra. Én is ismerek mítoszokat, amelyek talán nem olyan fontosak, mint a forradalom mítosza, például Nagy Károly megkoronázása, ami a tárgya lett egy valódi mítosznak, illetve mitológiai rendszernek. Abban a mértékben, amelyben az "új történelem" különösebb érdeklődést tanúsít a képzetek működése iránt a különböző társadalmakban, természetes, hogy ugyanannyira máshol demitizál. Azt mondhatnám, hogy egy kicsit az "új történelem" specialitása annak felkutatása, hogy a mítoszok hogyan keletkeznek, hatnak és esetleg hogyan szakad meg fejlődésük. Az az érzésem, hogy ebben az esetben a mítosz fogalmát másodlagos értelemben használjuk. Hogyan definiálhatnánk? Mint egy esemény képzeletbeli megjelenítése, ami arra rendeltetett, hogy magát az eseményt helyettesítse az emberek emlékezetében, és a történelemben. Mindez nagyon érdekes, de nem hiszem, hogy a mítosz valójában ez lenne. Ebben az esetben szinte már a



felépítményről kellene beszélnem.

Ellenben az én véleményem az, hogy a mítosz nagyon is mélyen gyökerezik egy társadalom életében. Például az antikvitás néhány mítosza igazán beépült a társadalom szerkezetébe. /Prometheusz vagy Adonisz mítosza, méginkább az olyan intézmény, mint Athénben az efebeusoké/. Mindezek a történelem reális tényei. Ellenben az a mítosz, amely egy történelmi jelenséget annak képzetével helyettesít, másodlagos, és be kell vallanom, hogy ennek csekély jelentőséget tulajdonítok. A mítosz, úgy ahogyan a társadalom megélte, megalkotta, fontos történelmi jelenség, úgy ahogyan a történészek közvetítik, sokkal kevésbé az, és nem titkolom, hogy Mathiez és Soboul forradalmi mítosza felháborít. Főként, amikor látom, hogy a forradalom eszméjét, a forradalom mítoszáat - amit többé-kevésbé a tömegek között alakult ki - , az egyik republikánus baloldali történetírás behelyettesíti azzal, ami szerintem egy másik mítosz /Cochin és Furet olvasata is ez/.  
"Hiányérzetem van - mondtam Furet-nek - igaz ugyan, hogy nagyszerű könyvet írtál, sok gondolatot ébresztettél bennem, de most a francia forradalomról szeretnék hallani."

Mint középkor kutató, egy igen nagy problémával állok szemben: létezik, vagy sem, annak megfelelője, amit mi mítosznak hívunk? Az uralkodó ideológiai rendszer, amely a középkorban a kereszténység volt, megengedi-e a mítoszok létét? Egyik munkatársam, Jean Claude Schmit, "Dictionnaire des mythologies" című művében bemutatta, hogy ugyan létezik egy középkori mitológia, de ennek nagyon sajátos a természete és működése. Ugyanaz a keresztény ideológia, ami egyszer mí-

toszokon keresztül hat - a Teremtés, az Isten vagy a Sátán mítoszában - , az máskor vallasként funkcionál, ami nagyjából kizárja a mítoszokat. Másrészt a kereszténységnek számolnia kell néhány valódi és saját mítosszal /ilyen Melusi-na mítosza/. Ezért nehéz megállapítani a mítoszok szerepét a középkori társadalomban. Így, amíg az antikvitásban a mítoszok tanulmányozását nagyon helyénvaló és termékeny eljárásnak tartom, addig nem vagyok meggyőződve arról, hogy ugyanez a módszer más történelmi korszakokra is alkalmazható.

- A történelemben vannak olyan nagyhorderejű események, vagy csak egyszerűen nagy politikai tettek, amelyek mégha önmagukban be is töltik a kortársak tudatát, attól még nem változtatják meg a társadalmi struktúrákat, és úgy tűnik, hogy a feledés homályába vesznek, anélkül, hogy különösebb nyomot hagynának az emberek materiális életében. Gyakran éppen ezeknél a szélsőséges eseményeknél, tapasztalatoknál figyelhetjük meg, hogy minél inkább a tragikus megghiúsulás sorsára jutnak, annál inkább megőrzi őket az emberi emlékezet, és mítoszok formájában újra felbukkanak a történelemben, így táplálván a valós történelmi erőket. /Furét tanulmányának közvetett eredménye többek között az, hogy segít megérteni ezt a mechanizmust/. Nem gondolja, hogy nem egészen megfelelő az a szempont, ami alapján a "sikereket" és "bukásokat" általában megítélik?

- Úgy gondolom, hogy minden eseménynek két aspektusa van. Az egyik leginkább egy jéghegy csúcsához hasonlítható, ami mintegy jelzi, hogy nekünk kell rájönnünk az elfedett mögöttes tartalomra. Ebből következik, hogy nem zárom ki az eseményeket,

de csak akkor tulajdonítok nekik jelentőséget, ha összegyűjtjük, és megmagyarázzuk mindazt, aminek azok jelölői. Másrészt vannak olyan események, amelyek szinten nyomtalanul eltűnnek a történelemben, ugyanakkor más események nagy visszhangot vernek. Ez utóbbiakat "sokk eseményeknek" nevezném. Többek között ezért is vagyok azon a véleményen, hogy a francia forradalomnak sokkal nagyobb jelentőséget kell tulajdonítani. Számolni kell azzal, hogy a francia forradalom, az 1917-es forradalom, vagy Nagy Károly megkoronázása mind-mind valamiképpen "sokkot" okoztak az emberiség kollektív tudatában. Ha van valami, amit egy kicsit hiányolok Furet könyvéből, az az, hogy nem vitte teljesen végig saját gondolatmenetét, és ez nagy kár. Furet szerint a francia forradalom /1789 és 1799 között/ végülis mint mítosz volt fontos, és nem mint a mélyebb struktúrák átalakítása. Tudom hogy ő arra utal: a francia forradalom a XIX. század egészének során bontakozott ki, de azért az mégis csak az 1789-es, és az azt követő évek eseményeinek köszönhető. Mivel ezt nem fejtette ki, így könyve egy kicsit hiányos maradt. Amikor a struktúrák átalakulásáról beszél, kétségtelenül igaza van. A látványos események ellenére /mint a monarchia bukása, az augusztus 4-i törvény, a feudális törvények eltörlése/, a francia forradalom valószínűleg nem közvetlenül alakította át a struktúrákat.

Ezeket az elkövetkezendő fél évszázad során változtatta meg, és ekkor győzött a francia forradalom. Paradox módon a restauráció idején, a júliusi monarchia alatt indult győzedelmes útjára. Érdekes, amikor úgy látszott, hogy

a politikai és társadalmi reakció megsemmisíti a forradalom vívmányait, ténylegesen éppen akkor valósul meg mindaz, amit a forradalomnak tulajdonítanak. Nemrégiben láttam a francia televízió egyik azon ritka műsorát, amit jónak mondhatnék. A film - Edmond Léroix XIX. századi regénye alapján -, egy vidéki orvosról szólt, aki a restauráció idején kétfrontos harcot vívott. Egyrészt a nemesség-, a klérus-, másrészt a földművesek ellen, akik nem akarták megérteni demokratikus modernizmusát. A figyelmes szemlélő észreveszi, hogy a forradalom a legjobb úton halad a győzelem felé. Ezért amikor a sikerek és bukások felett ítélkezünk, akkor hosszú távon kell szemlélnünk az eseményeket. Mondok egy másik példát, ami közelebbről érint. A gergelyi reformról van szó. A XI. század második felében jelentékeny reformmozgalom bontakozott ki a római katolikus egyházon belül. A hagyományos történetírás ennek elsősorban politikai és eseménytörténeti aspektusával foglalkozott. Úgy vélte, hogy a harc - VII. Gergely pápa és IV. Henrik császár között - , a híres Canossa epizódban lokalizálható. Ezzel szemben az "új történelem" úgy tartja: nem számít, hogy a pápa akkor nem győzött, és IV. Henrik megalázkodása fejében visszanyerte eredeti pozícióját, valójában Canossa nem fontos, csak a történészek misztifikációja tette azzá. Ha jobban odafigyelünk, észrevevesszük, hogy VII. Gergely, az elkövetkezendő XII. században győzött, amikor a gergelyi reform teljesen megújította az egyházat, és a világi hatalom közötti kapcsolatot. Nem látványos, de nagyszerű eredményeket ért el, mint a papi cölibátus, vagy az egyházi függetlenség megőrzése, nem is annyira a politikai hatalom, mint inkább a

társadalom egészével szemben. Ezért ragaszkodom annyira a hosszútávú történelemszemlélet elvéhez, mivel egyedül ez a periodizáció teszi lehetővé, hogy a sikerekről és bukásokról ítéletet alkothassunk.

- Ön mint a középkori civilizáció kutatója ismert. Elképzelése a középkorról, nagyon különbözik attól a "zárójeles" felfogástól, amit ekkorban a reneszánsz humanistáknak "köszönhetünk". Az ön véleménye szerint a középkorban kezd kialakulni az u.n. modern társadalom, és nem ellenkezőleg. Beszélt a "hosszú középkorról" is, ami a III. századtól a XIX. század közepéig tart. Hogyan értsük ezt a periodizációt?

- Arra szorítokozom, hogy éppen csak megemlítsek - igaz, egy kicsit rendszertelenül - , néhány számomra fontosnak tűnő tényezőt. Már a középkorban megjelent a gép / a malom és különböző alkalmazásai/, de a XIX. századig nincs gépesítés. A gép, mint termelési eszköz felfedezése igazi forradalmat jelent, de ez, csak a XIX. században valósul meg. Egy másik területről, a kultúráról szólva. Úgy látom, hogy a kultúra a XIX. század közepéig, a keresztény és antik hagyományok, többé-kevésbé konfliktusokon keresztül megvalósuló integrációján át hatott. Igaz ugyan, hogy ez elsősorban a művelt emberek - az uralkodó osztályok szempontjából volt érdekes, de ez a jelenség olyan modelleken keresztül is érvényesült, amelyek áthatották a társadalom egészét. Mindenestre úgy tűnik, hogy ez a kulturális szisztéma a XIX. század közepén megszűnik és a társadalom ettől kezdve kevésbé áll a kereszténység ellenőrzése alatt. Az igaz, hogy a felvilágosodás előbb volt, mint a francia

forradalom... de a vallást illetően a forradalom megbukott. A vallási megújulás próbáját ugyanis nem állta ki a Konzulátus, a Császárság és Chateaubriand. Ellenben a XIX. század közepe az, amikor a francia forradalom győzedelmeskedett, az elkeresztényietlenítés nagyrészt a forradalom vívmányain alapult. Vagyis az antikvitás és a kereszténység szintézise pontosan a XIX. század közepén szűnik meg. Egy másik példa: az urbanizáció, a városi és vidék elkülönülése. Ezt is elkönnyvelhetnénk korábbi jelenségnek, ezzel szemben úgy tűnik, hogy ez csak a XIX. század közepétől válik jellemzővé.

Hiedelmek és gyakorlati dolgok egészéről van szó, amelyet folklórikus gondolkodásnak nevezhetünk. Ez a XI. századtól létezett, és nagyjából a XIX. századig tartotta magát. Egy másik fontos jelenség, a sport, ami még nem létezett az u.n. hosszú középkorban. Igaz ugyan, hogy tanúi lehetünk nemesi, katonai gyakorlatoknak, a népi rétegek ügyességi-, és erőpróba játékaiknak, de mindez még nem számít sportnak. A sport, a múlt század közepének találmánya. A középkorban ugyan igyekeztek kiemelni a munka értékét, de ez csak a XIX. század közepétől válik valóra, és ekkor is konfliktusokon keresztül.

Egyszóval olyan mentális és képzetekhez tartozó jelenségek egészéről van szó, amelyek szerintem elsősorban a kultúra "területi fennhatósága" alá tartoznak, és amely jelenségek a késő antikvitástól /igaz, számos fejlődési fokozaton keresztül, mint pl. a XI. és a XV. századi/ a XIX. század közepéig tartják magukat, amikor bekövetkeznek az új társadal-

mat létrehozó változások.

Fl. a "nemzet" már a középkorban kialakulóban volt, de igazán csak a XIX. század közepétől létezik. Vagy az írásbeliség és szóbeliség kapcsolata. A középkorban már lejátszódott az írás, és nyomtatás forradalma, de gondoljunk utána, valójában mikor terjedt el az írásbeliség, az alfabetizáció szélesebb körben? Majdnem minden területre kiterjedően csak a XIX. század közepétől. Mindezek a jelenségek Európa nyugati régiójára vonatkoznak.

/ Megjelent a Rinascita 1981. október 30.számában.

Az interjút Massimo Boiffa készítette.

Fordította Tamás Ágnes és Tarr Krisztina /

## BESZÉLGETÉS A LENGYEL TÖRTÉNÉSZKÉPZÉSÉRŐL

/Riportunkat 1985 nyarán készítettük Robert Piętekkal, az Uniwersytet Warszawski /Varsói Egyetem/ IV. éves történelem szakos hallgatójával./

Kedves Robert, először is azt szeretnénk, ha néhány szóval bemutatnád az egyetemeteiken folyó történészképzést, és beszámolnál a négy év alatt szerzett tapasztalataidról!

Talán a legjobb, ha a fölvétellel kezdem, hiszen a pályázók bekerülése nálunk sem automatikus. Történelem esetén fölvételi vizsgát kell tenni természetesen történelemből /írásbeli és szóbeli/, egy idegen nyelvből /írásbeli/ és földrajzból /szóbeli/. A későbbiekben minden szakon kötelező két szabadon választott, tehát központilag nem meghatározott idegen nyelv tanulása. Ezek egyike a középiskolai előtanulmányokra épül és középhaladó szintű, míg a másik az alapokról indul, s ezen túl a történészek két évig latint is tanulnak. Az igazsághoz persze az is hozzátartozik, hogy ez a nyelvvoktatás lehetne sokkal hatékonyabb.

Egy-egy évfolyam létszáma átlagosan száz, és tizenöt-husz fős csoportokba osztják be a hallgatókat, de ez a csoportbeosztás egyáltalán nem merev.

Az egyetemen külön történelemkar létezik, melyhez a történelem-, a régészet-, a könyvtárszak stb. tartozik. A képzés egyszakos, és a többihez hasonlóan a történelem oktatás is öt évig tart. A karon nemcsak a tanárjelöltek vannak, hiszen lehet választani levéltári és edíciós képzést is.



Az öt év alatt évenként egy-egy szigorlatunk van. Ezek a következők: 1. Ókor. 2. Középkor. 3. Az újkor története a francia forradalomig és Lengyelország története az első földosztásig. 4. XIX. század. 5. A legújabbkor, amely elméletileg napjainkig tart. Az első évben tehát az ókor történelmével foglalkozunk. A második év első felében egyetemes középkori történelem és a tárgyalt időszak lengyel történelme a témánk. Már ekkor segédtudományi előadásaink és szemináriumaink is vannak /ikonográfia, oklevéltan, kronológia.../. A második félévben a XIX. századig terjedő egyetemes és lengyel történelemmel foglalkozunk, s természetesen folytatódik a történelmi segédtudományok oktatása. A harmadik év első felében a XIX. századi lengyel és világtörténelem az anyagunk. A második félévben a két világháború közötti időszakkal ismerkedünk meg. A negyedév első félévének a második világháború, a másodiknak az 1945 utáni korszak a témája. Már ebben az évben a diplomamunka elkészítését segítő szemináriumokat indítanak. A negyed évvel lényegileg lezárul az oktatás, hiszen az ötödik év a diplomamunka elkészítésének s az azt segítő speciálkollégiumok ideje. Ahogy az eddigiekből is kiderült az oktatás keretét az előadások, a szemináriumok és a speciális kollégiumok adják. Minden félévet szemináriumi dolgozattal zárunk, amelyet egy tanársegédnek kell benyújtatunk. Az első nyolc félév ilyen jellegű munkájából legalább egyet egyetemes történelemből kell írni.

Kétféle előadásunk van. Az egyik részletproblémákra koncentrál, míg a másik általánosabb és csak összefüggéseiben tárgyalja az adott korszak történelmét. A szemináriumaink is általában egy-egy részletkérdéssel foglalkoznak, és mivel évfolyamonként több oktató is tart szemináriumot, köztük szabad választási lehetőségünk van. Ugyanez érvényes a speciális kollégiumainkra is, és ha valakit bizonyos részterület érdekel, adott a lehetőség annak kutatásához. Én például a szakdolgozatomat a Niger folyó deltájában élő népek XVI-XVIII. századi historiájából írom. Egyébként az elkészült diplomamunkát vizsga keretében kell megvédeni, ahol elméletileg az eddig tanult anyag összességét számonkérhetik, de a gyakorlatban a kérdések a dolgozat témájára korlátozódnak.

A kar diákjainak milyen, szorosan nem a történelemhez kapcsolódó tárgyakat kell hallgatniuk?

Ezen a téren az utóbbi években többször is komoly változások voltak. Először is nem tanulunk logikát. Nem oktatnak dialektikus és történelmi materializmust és szorosan vett filozófiatörténetet sem, de a második évben vizsgázunk egy féléves filozófia előadás oktatónként változó anyagából. A politikai gazdaságtan oktatását az augusztusi /1980/ események után megszüntették, majd 1981. december 13. után ismét bevezették. A harmadik év első felében a kapitalizmus, a második felében pedig a szocializmus politikai gazdaságtanát adják elő. Ezenkívül az első évesek szociológiát, a negyedévesek honvédelmet hallgatnak. Talán bevezetésre kerül a politikatudo-

mány oktatása is.

Az elmondottak csak a varsói egyetemre érvényesek az 1980-ban bevezetett új oktatási rend, illetve annak reformja alapján.

Véleményed szerint napjainkban milyen szintű a lengyel történelemoktatás?

A középiskolákban a történelemtanítás súlypontját az események ismertetésére helyezik, és ezen belül különös fontosságot kap a lengyel történelem. Ennek nyilvánvaló hátránya, hogy a gyerekeket nem tanítjuk gondolkodásra, nem látatjuk az összefüggéseket s csak számadatok halmaza a tanítás. Az egyetemen természetesen más a helyzet. Itt inkább előtérben van a kreativitás, az egyéni kutató és alkotó munka, s ebben nagyon sokat segít az alacsony heti óraszám is.

A napi politika és az ideológia kevésbé hat a karon folyó oktató munkára. Nincs munkásmozgalom-történet tanítás, és igen kevesen foglalkoznak ilyen jellegű problémákkal. Nincsenek a legújabb kort tárgyaló tankönyveink sem, és ez talán nem a szerzők hibája. A szemináriumainkon és az előadásainkon nem léteznek kényes témák, oktatóink többsége igyekszik a valóságot föltárni. A jobb előadások általában az adott oktató kutatási területéből merítenek, s olyan kutatási eredményeket közölnek, melyek esetleg még nyomtatásban nem olvashatók.

Említetted, hogy a hallgatók számára is van lehetőség tudományos munka folytatására. Nos, ezzel a lehetőséggel mennyire tudtok élni?

Természetesen mi is igyekszünk bekapcsolódni a komo-

lyabb tudományos tevékenységbe, s nemcsak színvonalasabb diplomamunkák írásával. Régebben volt egy több szekcióra tagolódó tudományos körünk, amelynek újbóli munkáját egyelőre nem engedélyezik. A karon belül van külön történész lap, a "Teka Historyka", ez azonban igen ritkán jelenik meg. Ebben a hallgatók jól sikerült szemináriumi dolgozatait, vagy egyéb cikkeit jelentetik meg. Olvashatunk az újságban címertani, köztörténeti, geneológiai stb. tárgyú munkákat. Napjainkban az egyetemisták segítségével folyik egy nagy jelentőségű gyűjtőmunka, amelynek keretében összeírjuk a hazánk területén lévő különböző korú és stílusú, de forrásértékkel bíró műemlékeket: templomokat, szobrokat, emléktáblákat, sírokat stb.

Az egyetemi hallgatókra a tudományos munka mellett jellemző a politikusság. Nálunk a szervezettség igen alacsony, alig néhány százalék. A ZSP /lengyel KISZ/ -nek csak elvétve vannak tagjai közülünk. Ez természetesen egyáltalán nem jelenti a hallgatók érdektelenségét a közéleti kérdések iránt.

Mint tudjuk, Lengyelországban főként egyszakos képzés folyik. Mi a véleményed a kétszakosságról, és milyen előnyeit látod az egyszakosságnak?

A kétszakosság szerintem egyáltalán nem előnyös, mivel két különböző tudományág tanulásában elmélyülni nem lehet megfelelő módon, márcsak az idő hiánya és a fölhalmozott ismeretanyag miatt sem. Azonban az egyszakosság sem jelenthet, vagy legalábbis nem szabadna jelentenie egyoldalúságot, hisz speciális kollégiumaink keretében más irányú képzést is kaphatunk. Kétszakos képzés nálunk is létezik a legkülönbözőbb

párosításban. Ha valaki szeretne egy második tantárgyat is tanulni, olyat választ, amelyet akar. Így elképzelhető akár egy matematika-pszichológia, történelem-biológia vagy éppen egy történelem-fizika párosítás. Ezen a téren általánosnak mondható a következő gyakorlat: egy hallgató tanulni kezd mondjuk történelmet, s mikor harmad- vagy negyedéves lesz, a történelem továbbtanulása mellett választhat magának egy másik tárgyat, s ezt mint elsőéves hallgatja. Később lehetőség van arra is a tanulmányi idő lerövidítése végett, hogy egy év alatt négy félév anyagát végezzük el. Magától érthetően más szakok szemináriumát és előadásait a szak fülvétele nélkül is látogathatjuk.

Az egyetem elvégzése után milyenek az elhelyezkedési lehetőségeitek, és hogyan ítéled meg a mai Lengyelországban egy történész szerepét?

Elhelyezkedési lehetőségeink: dolgozhatunk iskolában, levéltárban, könyvtárban, könyvkiadónál és tudományterületen is, de ez utóbbi sajnos a helyszűke miatt igen keveseknek adatik meg. Sokan elhagyják a szakmát, vagy mert nem kaptak megfelelő állást, vagy mert a fizetések rendkívül alacsonyak. Tréfásan szokták mondani, a Varsói Egyetemen a portás keres a legtöbbet.

S a történész feladatai? Szerintem a történésznek nincsenek ők valami különös módon kiemelő feladatai, viszont az is igaz, hogy csak a történelem segítségével és annak példáján tudjuk megérteni jelen helyzetünket, s bízhatunk a jövőben. Ezért egyáltalán nem mindegy, mit és hogyan tanulunk.

Végezetül még egy kérdés. Magyarországon a középiskolai tankönyvek ugyan nem, de az egyetemi jegyzetünk viszonylag részletesen foglalkozik Lengyelországgal. Vajon általában a lengyelek mennyit tudnak rólunk?

A magyar történelmet csak igen felületesen tanítjuk, melyet talán a két nyelv óriási különbségével is magyarázhatunk, habár az emberekben él egy határozott magyar-szimpátia. Természetesen különös módon számontartjuk a közös dolgainkat, így: Lajos királyt, Boldog Hedviget, Báthorit, Bemet, vagy hogy csak a legutóbbi időket említsem, a magyarok második világháborús segítségnyújtását, mikor kb. száz-ezren menekültek az agresszorok elől Magyarországra. Különösen keveset tudunk Magyarország 1945 utáni történelméről, és csak néhány jelentősebb eseményt ismerünk.

Köszönjük a beszélgetést.

Készítették: Ewa Malinowska

Orbán Imre

## Ismertetések

---

### A PROMÉTHEUSZ KÖNYVEKRŐL

Eddig megjelent 10 kötetével is a magyar könyvkiadás egyedülálló és hiánypótló sorozata. A főszerkesztő, Hahn István hiteles műveket ígér, soraikban a mai embernek is legmélyebb kérdései, problémái fellelhetők. Prométheusz átadja az istenek tűzét, "nemcsak a legkülönbözőbb vallási irányzatok tanaival, ritusaival, szokásaival és intézményeivel ismertetnek meg, hanem a vallások közötti vitakkal is, akár egy kötetben belül szólaltatva meg az egymással felelő érveket. Misztikum és ráció, népszokás, folklórisztikus hiedelem és filozófiai elemzés, hit, kétely és tagadás, klasszikum és egzotikum egyaránt szóhoz jut." Kortörténeti értékük jelentős, első vagy másodlagos források.

Egyetemesség igény, szélesség térben és időben. Ha tematikailag vizsgáljuk - kicsit önkényesen - három csoportot különböztethetünk meg az eddig megjelent művekben, melyek nagyrészt az európai kultúrkört /a tágabb értelemben vett/ segítik az átlag embernek is kontrasztálni. A domináns jegyek alapján elkülöníthetünk mítikusokat, antik teológikus filozófálókat és biblia-magyarazókat.

1. A mítikus hagyományú vallás és néptörténetiségű alkotások erős epikus maggal, közvetlen életképeket hordoznak. Az emberek az istenek társai, riválisai. "Ugyanaz az

életmód, szokás és nyelvezet, "harmónikus úr és szolga viszony". Hierarchiák, funkció és norma világa. Szinte áll az idő..."

Talán kezdjük a legtávolabbival, a maja-kicse szent könyvvel. A Popol Vuh kb. 1450 körül íródhatott, elsősorban irodalmi, "a Gondolatok könyve, a tenger túlsó oldaláról átjövétel teljes képe, őrnyaink leírása, teljes életünk világa." Pontosabban a Négy Teremtés történetét tartalmazza csak: "Csendesség volt, nyugalom volt, láthatatlan volt, az Égben nyugodott minden. Nem volt valóban semmi, ami lett volna. Csak a kerek víz és a lapos tenger. Minden csak önmagában. Nem volt ott semmi valójában, ami létezett volna." Az Istenek a vízben voltak, majd jött a Szó és a föld megalkottatott /lapos és négyszögletű, fény nélküli/. Névmágikus Hétpapagáj, majd az Alvilág 12 ura uralja, féltékenykegyőzetnek, az Égbolt, a Föld megvilágosodott.

Az ember teremtése csak harmadszorra sikerült. Először a föld és sár szétfoly, a faragott bábu értelmetlen, majd örölt sárga és fehér kukoricából vízzel megformálták a négy első embert. Jaguárcicse, Jaguáréj, Semmi és Széljaguár nagy-szerű emberek: "Láttak és megismertek az ég alatt mindent, ha látták. Hirtelen körbe tudtak pillantani és mindent megláttak maguk körül az égbolton és a Föld kerek arculatán. Alig kellett egy pillanat, és már mindent észrevettek." Az isteneknek nem tetszett ez, megrontották látásukat, elvették tudásukat és elkezdtek szaporodni. Napkeleten megsokasodtak. Elkezdődik a vándorlás és a batyuból előkerülnek a népistenek. De csak az ősszüelőknél vannak, a Törzsek alárendelődnek.



Megismerik a tüzet, különbözővé válik nyelvük. Eltűnnek közülük a szellememberek és isteneiknek embert áldoznak. Azok fellázadnak, kikapnak, az ősök eltávoznak. Katonák, parancsnokok, felügyelők, nemzetek, nemzedékek váltják egymást..." És ezzel valóban véget ér mindaz /amit a régi/ Kicséről tudunk, amit immár Santa Cruznak neveznek."

A Baal és Anat i.e.2. évezredi Ugaritról tudósít. Hat töredékes eposz ill. himnusz. Baal, az Úr, a Felhőgyűjtő, az istenek utolsó generációjából kivívja az elsőséget. Az önállóság kritériuma a család és fa- vagy téglaház. Segítségére elsősorban hűga /kedvese/ a háború és szerelem istennője, Anat és a kovácsisten, Kusziv va Khaszisz all. Szigorú hódolat, de mindamellettt hatalmi féltékenységek és ütközések. A hősök kora hadi, jogi, etikai közösségvédelem. Nemcsak a város, a Közel-Kelet istenei, népei lépnek a színpadra, rejtett mítikusságban árnyalva már az emberek világát. Háttérben állnak. Baal győz, a letelepült földművesek között él még a gyűjtögetés, a vadászat. Fontos a gabona, gyümölcsfa és szőlő, de állattartók is. Ősi rejtelemből kicsit feltűnik még a kultikus kannibalizmus és a harcos nők világa. Követek, házasság, gyász, áldozat, átok és ima. Élésszövegek, élő héroszok. A hagyományteremtés egyben legitimizáció is.

Ezek a népek nem vallásosan éltek. Élték a vallást. Emlékezetükben a megbomlott egységet érzik még. Polarizáció majd monalizáció. Természetes lényegük naturális viszonyokba merül. Kollektív-tudatuk idősikokkal dolgozik, hagyományt hoznak létre, a kollektív öntudat mellett megjelenik az egyéni is. Ők képviselik a nép történetét. Ők

a néptörténet.

Sokkal szűkebb kört mutat be a Nami király megtérése c. dzsaina legendárium. I.e. 1. évezred közepén születő vallás korai időszakából való aszkéta-költészet darabjai, megerősítő erénytár, szemléletes /gyakorlati/ példákkal. A kiválasztottak saját erejükből vagy megrendítő esemény hatására /pl.régi életükre emlékezés, egy szent látása stb./ a megvilágosodás útjára lépnek. Legfőbb tilalom az élőlények megsértése /így világi híveik főleg kereskedők, írnokok, tisztviselők/. Nem ismer kasztokat /legfeljebb az üdvözülés útjában a férfi-nő ellentéte figyelhető meg/, erős brahman/izmus/ ellenesség. "Ha nem érzel elég erőt, hogy lemondj az élvezetekről, cselekedj jótetteket, király." A tett, akár jó, akár rossz, mint a finom por a lelket megszínezi, és mindenképpen megmarad. Ez a karman. Meg kell semmisíteni. A lemondás mintaképei a levegő-ruhájúak, kikre démonok vigyáznak. Az ember és az isten között csak pillanatnyi létben van különbség, mert a győztes /dzsaina/ megvilágosult /buddhi/ eléri, hogy tökéletes emberként itt a földön hódolnak néki az istenek és a legfelsőbb világban legfelső helyre kerülnek. De itt és most kell szabad választással elérni a következő létállapotot. A lélek vándorol, az istenek is születnek, a szenvedés kettős a teljes megtisztulásig.

Távolabb áll ezektől az /irodalmi/ alkotásoktól Josephus Flavius: Apion ellen c. kb. i.sz. 90-100 között írott műve. Talán, mint egy történetírás kapcsolható a témakörbe, fölöttébb nem higgadt, histográfiai érdekesség. Sarkítva jelenik meg a tekintélyelvű és a vitatkozó-bizonyító-cáfo-

ló történetírás. A zsidók történetét próféták írták, szavuk isteni kinyilatkozás, tehát az emberi mérce hogyan is kerülhetne e mellé? A görög művek hibája; a nem-tudást azonosítják a nemlétezőssel, részrehajlóak és pontos ismeretük sincs. Pedig a keleti művek régóta ismerik e népet /Manethon: Egyiptom története, Béreszosz: Babiloni története - de ők is érintett félként pontatlanok, részrehajlók helyenként, de a Biblia utalásait támogatják - stb. azóta már elvesztek/. Azonban sokan nem hisznek a barbár iratokban, tehát görögökből kell kimutatni, hogy tudnak róluk, s meg is teszi. Személyes hangú polemizáló apologeta. A zsidóság öngazolása, identitás-keresése fejeződik ki: "Mi hozzászoktunk, hogy saját törvényeinket megtartsuk anélkül, hogy ócsárolnánk a másokét; ezért sem gúnyolni, sem gyalázni nem akarjuk más népek elfogadott isteneit, s ezt törvényhozónk is megtiltotta nekünk."

Ez a magára döbbenés időszaka, a vagyunk és kik vagyunk kérdés első felvetése. Külsőleges lényegleírás, s egyben a mástól való határozott elkülönítés főleg etnikai szinten.

II. Az antik teológikus filozófál/gat/ó művek stílusa, nyelvezete, problémafelvetése közös. Megjelenik, majd többé-kevésbé uralkodik az ész, és már a meghatározások, viták döntenek el mindent. Az itt felsorolandó írások filozófia és misztérium viszonylatai többnyire másodlagos források. Ha polemizáló is, de "tudósi" munkák, relatív összefoglaló teljeséggel. Vagyis a szóhajó és a szerző által ismert kommentált ellenvéleményeket is hozzák.

Az egyszerű ember csak az eredményt ismeri, a bölcs a részleteket is...

Az antik szemlélet egyik alapműve Cicero: Az istenek természete c. írása. I.e. 45 júniusában kezdett hozzá, és sokat vitatott kérdést dolgozott fel. A műben korának három legjelentősebb irányzatait - az epikureistát, a sztoikust, és az új-akadémikust - önálló előadás formájában ütközteti. Igazi forrástár. Pontos meghatározást nem akar adni, döntení, csak vitatni. Istenek létébe vetett hit a társadalom alapja, ha megbomlik elvesz minden. Mi is bizonyítja, hogyan tapasztaljuk őket? Kétféle leírást találunk: a filozófusok és költők vizsgálódásait. Szkeptikus kritikusként a Sztoa és az Academia között áll. A sztoicizmus 4 istenbizonyítéka: a jövőndölés; a dolgok az ember élvezetét szolgálják; a természet rendje és félelmetes jelenségei; a szüntelen egyenletes mozgás. "Ártalmas az, ami fölösleges vagy céltalan" - és megismerjük az antik anatómiát és asztrológiát. Az értelem teszi az embert úrrá a földön, de mégsem atyai örökség. "Mi más adhattak volna ugyanis az istenek inkább az embernek, ha ártani akartak volna neki?" Ez élteti a bűnöket. Nem lett volna-e jobb tudatlannak maradni? "A szerencsét az istentől kell kérni, a bölcsességet azonban önmagunktól kell meglegelnünk." Vagy elfogadjuk a barbárok isteneit is, vagy istentagadókká válunk. "De aki nek semmi rossz nem juthat osztályrészül, mi szüksége van annak a jó és rossz megkülönböztetésére..." Az istenek királyokként nem ügyelnek mindenre, nem törődnek az egyes emberekkel és semmibe veszik az emberiséget... A szomjúzó kételeire elmarad a válasz.

Ezután nézzünk bele egy másik szintetikus soraiba.

Plutarkhosz: Szókratész daimonja. Akár az előbbi szerzőnél nála is az egységesítés és hagyományörzés kiegyenlítése a feladat. Jobban sikerült neki a válaszadás. Etikájának csúcsa a vallás, mely az istentagadás és a babona között helyezkedik el. E három munka az i.sz. 1.sz. fordulóján keletkezett /ebben az időben lett Apollon papja is/.

Van büntetés, de áttekintésére az élő nem képes. Test, lélek, értelem. Az értelem nélküli a test vagy a szenvedély és a lélek keveredéséből jön létre vagy "a vágy ellágyítja és megnedvesíti a gondolkodást, az értelem nélküli és test-szerű pedig, amikor megnedvesedett és hússzerűvé vált, felidézi a testre való emlékezést, s ebből támad a vágy és sóvárgás az újjászületésre, ahogy ezt nevezik, vagyis a föld felé vonzódás, ami a nedvességtől elnehezült lélek sajátja." A két halál után daimonná is válhat, gondolatai fényét a bölcsek felfogják.

Az ősi hit megingott, tarka képet öltött, elvárások és igények léptek fel. A totális rendszer, mint totális kérdőjeleződött meg. Omladoztak a harmónikus templomok, érzelmi, érzéki oldal követelte a helyét.

Lactantius: Az isteni gondviselésről írt munkájában nem biblikus, hanem észérvekkel győzködi a pogány filozófusokat. "Ha ugyanis fontolóra veszem a természet rendjét, belátom, hogy semminek sem kellett volna másképpen történnie - hogy azt ne mondjam, nem is történhetett volna másként, mivel Isten mindenható - sőt a legelőrelátóbb fenség szükségszerűen tette azt, ami legjobb és leghelyesebb volt."

Ha tehát elvetik azt, hogy az emberi élet lényege, hogy mezítelennek és törékenynek születik, betegsége hajlamos és idő előtt hal meg, az annyi jelent, mintha értelmétől és bölcsességétől fosztanák meg /a többször felmerülő bölcs tulajdonképpen a lényeglátó, de tudása se nem csak szemlélődő, se nem csak empirikus, sokkal komplexebb e két összetevőnél/. "A használat mutatja meg, hogy a többi tag milyen célból született" s leírja az emberi test funkcionalizmusát. A lélek működése azonban felfoghatatlan. Isten fénye felé lépetünk a pogány vallások elvetése, monoteizmushoz jutás, földi küldött felismerése lépcsőin. Nem kell visszanyúlni Istenhez, "ha nem jutalmazza a tisztelőt, sem félni tőle, ha nem haragszik az őt tisztelőre." A jót csak az választhatja, aki el tudja vetni a rosszat, a világ tehát érettünk jött létre s mi istent szolgálni.

Firmicus Maternus: Asztrológiájában írja: "A csillagoknak ezt a mozgását folytonos megfigyeléssel és számítás-sal fedezhetjük fel, egyet kell érteni azzal, hogy ha egyszer a bolygók mozgását megállapítottuk, azután könnyen fölfedezhetjük tevékenységüket és hatásukat ". A hét bolygó a Végzet hordozója. "Hol vannak most, akik azt hiszik, hogy bűneinket büntetheti emberi vagy isteni törvény? Kivéve a császárt, mert a földurát a legfőbb isten kormányozza. "

A Birodalom tele van barbár istenekkel. De jellemző, hogy a pluralista kor vallásai monoteizmust hirdetnek. Ezek ellen fellépni már nem a filozófikusság, hanem a hétköznapi gondolkodás szintjén kell. Isis, Serapis, Helios, Mithras gnosztikus és újplatonista hívők téves babona áldozatai / s értékes egyedüli részleteket közöl e misztériumokról/. Szim-

bólumaik a Sátán műve, mert "fa nyújtotta az ártalmas gyümölcsöt a becsapott embernek, a keresztfája adta vissza halhatatlan ácsolatval az életet". Ez már a harcos egyház hangja, mely egyetemességet nemcsak hirdet, hódítani és gyakorolni akar.

III. És ezt elérve megindul a belső erjedés. Pontot sítanak és magyaráznak. Biblia és tekintélyelvre épül a dogmatika. A viták elfajulnak, s a drasztikus elfojtás rendszerre válik. De eretnekek mindig voltak s mindig lesznek.

A Kincsesbarlang az V-VII. sz. körül íródhatott. Nesztoriánus, iráni dualizmussal fertőzött, adamita és gnosztikus hatásokat mutató. A teremtetéstől Jézus haláláig terjedő 5500 év története, kabbalisztika, leszármazási táblák, Biblia és egyéb apokrif pontosítások. Röviden, "Tudd meg, hogy Krisztus mindenben Ádámra hasonlított, ahogyan ez meg van írva. Azon a helyen, ahol Ábrahám fölvitte az oltárra a fiát, Izsákot, ottan állíttatott föl a keresztfá. Ez a hely a föld közepe, s négy széle ott ölelkezik össze egymással, mivelhogy Isten megteremtette a földet, hatalmas ereje előtte száguldott, a föld pedig mind a négy irányból. Ottan a Golgothánál állt meg és nyugodott meg Isten ereje, s ugyanott ölelkezik össze egymással a világ négy széle; ez a hely a föld kapuja, az megnyílt előtte, s amint Sém és Melkizedek elhelyezte Ádám holttestét a föld közepén, mind a négy széle összefutott, körülölelte Adamot, majd azon nyomban bezárult a kapu, úgyhogy Ádám gyermekei már nem tudták többé kinyitni. Föléje állították Krisztusnak Ádám és gyermekei Megváltójának keresztyét, s ekkor megnyílt eme hely kapuja Ádám fölött, leszállott a kereszt

s megállott a koporsóján, éppen a szája fölött. Midőn megsebezte Krisztust a lándzsa, vér és víz fakadt az oldalából és alácsordult - éppen - Ádám szájába, s lőn néki keresztség-gé: Imígyen kereszteltetett meg Ádám."

Vehe-Glirius: Istenismeretében Kálvin, Luther radikális kortársaként mutatkozik be. Antitrinitárius, tanulmányozza a rabbinikus irodalmat és a magyar szombatos hagyomány is nevéhez kapcsolható. Felvázolja a zsidók háromféle írás-magyarázatát /a betűszerintit, a kabbalisztikust, a drast, mely mindkettő/. "Az evangelisták és apostolok könyvei sok-helyütt különböznek egymástól. Így nem áll jogában magyará-zóknak az, hogy a különbségek egyikét elvesse, s a másikat elfogadja. De saját véleménye szerint megmagyarázhatja a nevezett helyeket, az összes vonatkozó körülmény figyelembe-vételével...." Az Ószövetségben kimutatnátó minden, mit az Újszövetség tartalmaz és az isteni kinyilatkoztatás is. Jé-zus csak ember volt, ő is elbukott, de nem áldozatként. Igé-je az emberek szívébe kell, hogy íródjon. És ezt nem lehet újszövetségnek nevezni. Megvalósulva következik be a földi mennyország. Arianista nézetei miatt írásait elégetik.

Mi a vallás? Tudatkép, egyidő és sokszor egy az emberi tudással. A nagy egységből magára talál s marad is. A vallás dualisztikus, "a vallásos lény egyedül van, kell hogy kettőt lásson, és mindig kettő, önmagát és, ami vele szemben áll." Ez a rejtőzöttség szimbolikája. Elbújva, burkolva él, s a dolgok is titkot öltenek magukra. Alapérzés a gond, a fájdalom, a viszonyulás, a dialógika.

Korunk gyakorlati és jelenkor-centrikus. Az emberek fel-egyenesezés előtt álló sprinterek. S ebből a habzsoló reali-



zálástól a vallások, a klasszikus műveltség és középkori kultúra időben túl messze esnek, vagy a mához igazítottak. De a korok nem tendenciózusak voltak, hanem a tendencia is részük volt. Egy olyan korban, amikor a vallás totális rendszerként, abszolút, általános, mindenkit befolyásoló norma-tíva egy történész, műveltség vagy gondolkodáskutató nem nélkülözheti és mellőzheti semmilyen szinten sem a kézzelfogható, e tárgyi forrásokat, már mint közösségi, relatív teljességű tudatot /hisz az ember tudatlány/, s mint ilyen, természetesen konzervatív.

A Prometheus könyvek sorozatban eddig megjelent kötetek:

Firmicus Maternus: Asztrológia. A pogány vallások tévelygéséről Helikon Kiadó 1984.169.o.

Nami király megtérése H.K. 1984. 53.o.

Matthias Vehe-Glirius: Istenismeret és más írások  
H.K. 1984. 269.o.

Popol Vuh, a maja-kicse indiánok szent könyve H.K.1984.205.o.

Josephus Flavius: Apion ellen, avagy a zsidó nép ősi voltáról H.K. 1984. 135.o.

L. Caecilius Firmianus Lactantius: Az isteni gondviselésről  
H.K. 1985. 209.o.

Plutarkhosz: Szókratész diamónja H.K. 173.o.

A törzsek származásáról avagy a Kincsesbarlang  
H.K. 1985. 137.o.

Marcus Tullius Cicero: Az istenek természete H.K.1985.249.o.

Baal és Anat, ugariti eposzok H.K. 1986. 168.o

## A BÜROKRÁCIA MINT TERMELÉSI MÓD

/Pászka Imre: Struktúrák és közösségek  
Bukarest, 1984. Kriterion/

Az Ázsiai Termelési Mód /ÁTM/ magyar nyelvű irodalma újabb kötetekkel bővült. Újragondolására immáron a romániai magyar történetírás is vállalkozott. Nem is akárhogyan! A Magyarországon ezidáig megjelent művektől eltérően Pászka Imre határozottan új koncepciót kínál, miközben nemcsak hogy merészen polemizál Marx ÁTM-felfogásával, hanem provokatívan interpretálja Marx történetfilozófiáját is. A kritika, amellyel Marxot illeti, nagyrészt fájdalmasan megdöbbenő posztulátumok sorozata, önmagáért beszél. Ismertetése terjedelmes és indokolatlannak tűnhet majd. Sajnos szükségeltetik, mert Pászka a könyv mondandóját, az ázsiai-despotikus társadalmi "titkára", alapjára vonatkozó felfogását néhány kurta próbálkozástól eltekintve /pl. történelem pluralitása, a hatalom preindusztriális szerepe/ lényegében nem helyezte önálló elméleti alapra, hanem egy eléggé félresikeredett, könyvében végighúzódo Marx-kritikából bontotta ki. Ennek megfelelően nem a könyv egyszerű ismertetésére vállalkoztunk, hanem az egyébként tételelesen ki nem fejtett gondolatmenetet próbáltuk rekonstruálni. Polémiaja Marxszal végül is nem más, mint jogos és még aktuális kritikai reflektálás a vulgárokonomizmusra és sztalinovoluntarizmusra.

Marx mint materialista - fejt ki Pászka - az anyagra, pontosabban az anyag mozgásának dialektikájára helyezi a

hangsúlyt. Ebből adódóan a társadalom világában a gazdaság, az anyagi javak termelésének a szférája, mint "a társadalomban jelentkező összes jelenségek... végső oka" lép az általában vett anyag helyébe. A társadalmi matéria /gazdaság/ "ugyanolyan immanensmozgással bír, mint a matéria általában", vagyis e mozgás "szükségszerűen és kikerülhetetlenül, saját természetéből, logikájából adódóan egy meghatározott cél", egy eszményi /!/ állam és társadalom, a proletárkommunizmus /sic!/ felé "lendíti a matériát", azaz a társadalmat. Marxnál a történelem - folytatja Pászka - a hegeli abszolút szellem "ökonómiaailag újraértelmezett" kiteljesedésének a folyamata, tehát a hegeli egyetemes szellem, mint szubsztancia gazdaság vedlik át. /S mi több, Pászka szerint a Marx által várva várt "kiteljesedés" Sztálin totális államában meg is valósult!/ Mivel proletárkommunizmusról van szó, Marxnak a nyugati tőkés társadalomfejlődést kellett modellt gyanánt megtennie. Olyan értelemben, hogy a nyugat-európai fejlődéspályát minden /elmaradott/ társadalomnak be kell futnia. A teleologikus és lineáris fejlődéséből kifolyólag a történelem korszakolását a pályabefutás dinamikájának változásai nyújtják. Így antikvitás, feudalizmus, kapitalizmus a nyugati, valóságos fejlődés szakaszai, míg az ÁTM csak ugyanazon pályán történő lemaradást, megrekedést jelent. Marx - mivel a "kiteljesedés" az ő korában még nem következett be, "bizonytalan" a periodizálásban, nála az ÁTM még fejlődési fokozat lehet. Még nem tud/hat/ja milyen szempontokat kell kiszűrni a történelem lineáris értelmezésekor. Sztálin a "kiteljesedés" korának ideológusaként már tisztában van vele. Az ÁTM le is tűnik az

elméleti viták porondjáról, mivel erős a párhuzam az ÁTM despotikus társadalmi, ill. a sztálini állam szerveződése között.

A pászkai értelmezés konklúziója az, hogy a marxi séma csak egyetlen a nyugateurópaival azonos fejlődési alternatívát jelent. A tényleges történelem ezzel szemben /az alternatívákat illetően/ plurális jellegű - hangsúlyozza a szerző - hiszen különböző fejlődési utat, irányt, elvet követő társadalmak, mint "önmozgások" alkotják. A történelem párhuzamos és legváltozatosabb formájú fejlődési szintek, többirányú plurális tendenciák, alternatív helyzetek és állapotok mozaikja, komplex jelenségek és folyamatok halmaza. Társadalmi és történelmi sajátosságokkal bíró struktúrák időbeli egymásmellettiisége. Az egyenrangú struktúrák fejlődésének megragadásához a "történetfilozófiai és társadalom-elméleti általánosítást nem lehet alkalmazni, mert szükségszerűen a marxi "fejlődés egyirányú és tipikus, töretlen mozgásának koncepcióját" kapjuk meg. A módszertani figyelmeztetés ellenére e ponton kezdi kibontani hipotézisét Pászka. Ehhez azonban a "történetfilozófus" Marxnak szánt gesztusra van szüksége. Mint írja, a Marx publicisztikai írásaiban található "ázsiaság" és "félázsiaság" politológiai fogalmai azt jelzik, hogy maga Marx is megsejtette a "történelem tényleges pluralitását", szemben az ÁTM történelmileg inadekvát kategóriájával. Az ÁTM-ot ugyanis a termelési mód fogalmából vezette le Marx. A tőkés társadalom azon fázisának mozgástendenciájából konstruálta, amelyben /Pászka szerint is/ a gazdasági alap határozza meg a politikai felépítményt. Marx e determinációt globálisnak vetí-

tette ki, tehát világtörténelmileg érvényesnek tartotta, holott a prekapitalista /Pázkánál: preindusztriális/ struktúrák esetében ez nem feltétlenül állja meg a helyét. Az ázsiai despotikus struktúrákban éppen hogy a politikai felépítménynek van elsődleges szerepe.

Bár Pászka fellép az európacentrikus történet szemlélet ellen, a társadalomfejlődés egyfajta mintáját mégis a tőkés Nyugat-Európa politikai berendezkedéséből meríti, mégpedig a politikai felépítmény általa vélt kapitalizmus előtti primátusából kifolyólag. Ennek megértéséhez tudnunk kell, hogy Pázkánál egy struktúra lényegében csak kétszintű! A történelmileg domináns állam és az alája rendelt, de természetesen autonómiára törő társadalom mint alattvaló állampolgárok közössége alkotja. Az állampolgárok társadalmi eredetén autonóm és atomizált, de vagy tudatában van ennek /tehát önön mivoltának/ a társadalom, mint pl. Európában, vagy nem tudatosul, mint pl. Ázsiában, az ókori Keleten. Az állam mindenesetre felőrli az autonómiát. Állam és társadalom adekvát, szinte már édeskésen harmónikus viszonyt Nyugat-Európában fedez fel Pászka, ahol a fejlődés úgymond a "társadalom tényleges célja szerint" történik, s az állam "csupán eszköz.... a társadalom célracionális cselekvésében". Maga a struktúra "a különböző autonóm társadalmi szférák dinamikus egysége folytan nem önmagát ismétli, hanem előrehaladó tendenciát mutat". Ennek feltételei a társadalom gazdasági racionalitása, a pluralitás és a demokratikus igazgatási, képviseleti rendszer. Nos Pászka az ázsiai-despotikus struktúrákat ezen ismérveknek való megfelelés szerint vizsgálva

olyan permanens törekvéseket fedez fel bennük, melyek - szerinte - a társadalmat leigázó, az élet minden területén fennálló "egységes és totális hatalmi viszony" felszámolására irányulnak. Úgy véli itt található a "Kelet Kulcsa", mely kulcsot a felépítmény zárjában leli meg: az ázsiai stagnálás oka nem a faluközösségek, illetve azok közösségi tulajdonon alapuló naturálgazdalkodása. Az ázsiaiság alapja egy más nem-marxi strukturális logika szerint a bürokratikus állami felépítmény, mely "önmagának oka", s amely a kormányzás monopolizálásával, a hatalmi eszközök birtokában elfojt minden megújulási törekvést. Így hát a struktúraváltás csak politikai kérdés, amennyiben a potenciális hatalmi tényezők a "hatalomgyakorlás pluralitása" esetén kormányzási lehetőséghez jutnának. Csakhogy - méltatlankodik - a bürokrácia-állam minden "hatalmi konkurrens arénába lépését" megakadályozza. Fájlalja, hogy az állam nem létesítette politikai jogokban a városi kézműves és kereskedő réteget, magyarán nem osztotta meg velük a hatalmat. Az alternatívát hordozó, s azt a hatalomba kerülésével realizáló társadalmi közeg mint "új struktúrákat hordozó elem" e réteg lenne. Ugyanis bár a faluközösségekben is megvan az autonómiára törekvés, /amint azt a parasztmegmozdulások is bizonyítják/, sőt meg is döntik a hatalmat, de hiába söpörnek végig felkeléseik, nem következnek be struktúraváltás. Nem is következhet be, bizonygatja Pászka, mert nem a parasztság az "amely a társadalomszervezés más alternatíváját ismerte /!/ volna", minthogy nem tudatosult igazából az autonóm-atomizált létre való jogosultságuk. Így aztán törvénytörő, hogy rendre újjáéledt a gazdaságilag gyenge

kézműveseket és kereskedőket integráló "bürokratikus és totalitarisztikus" állam-modell. A bürokrácia, mivel megszabja a termelés szinte minden mozzanatát /!/, termelési módként funkcionálhat.

Szembetűnőek a Pászknánál tapasztalható elméleti hiányosságok. Elkerülte figyelmét az az alapvető momentum, hogy Marxnál a termelés, melyből a termelési mód kategóriája vétetett, a természet ember általi elsajátítása, a természeti korlátok visszaszorítása /általános/, amely mint ilyen, történelmileg különös formákat ölt. Pászknánál csak gazdaságként, a különösség korlátai közé zárva lételeződik. Ezzel lehetővé válik számára, hogy a gazdaság és a többi társadalmi létszféra történelmileg tényleg változó viszonylataiból kiindulva az absztrakt-különös formákat feloldja a konkrét "struktúrákban", és a politikai felépítmény, a hatalmi viszonyokat állítsa előtérbe. Az így kapott mennyi egyenrangú struktúra révén eljut a szinkronizmus eléggé történelmietlen elvéig. Az általa megfestett, durván át-hegelizált Marx-képpel intő példát akar állítani a valamely társadalomfejlődési minták abszolútizálók elé, de ugyanebbe a hibába esik ő is: a történelem a polgári liberális politikai berendezkedésben nyeri el értelmét. Nem csoda hát, hogy az ázsiai-despotikus társadalmak minden parasztmegmozdulásában a /tegyük hozzá, meglehetősen szubjektivisztikus ízü/ antietatizmust látja. Hogy ez mennyire idegen lehet az ÁTM faluközösségeitől, idézzük fel a kérdésben végképp nem érintett Kossuth Lajos megállapítását a "czarizmus", tehát a despotia eszmélyét balványozó orosz faluközösségi parasztról, aki "földjét többre becsüli, mint saját szemé-

lyét, a személyes szolgaság minden brutalitását kész zúgólódás nélkül eltűnni, csak ne bántsák a földet, melyet apától fiúra arcának verejtéke közt mível. Hátunk az úré - mondják a 61-i felszabadításra - csináljon vele a mit akar, de a földhöz ne nyúljon, az a mienk".

Nos, egy valamirevaló "ázsiai" állam ezt nem is teszi meg, hiszen adó formájában nagyon is ki tudja szipolyozni a faluközösséget!

Állam és faluközösség jól megférhet egymással. A bürokráciának nincs szüksége különösebb hatalomra, főleg nem Pászka XX. századból visszavetített, az egyén magánéletét is bebetonozó totalitáriánus államára. Mivel a polgári társadalom izolált magánemberét, tehát a társadalom atomizáltságát a megelőző ún. preindusztriális struktúrákra is érvényesnek tartja, e formákban is feltételeznie kellene az egyének áru-termelői, de legalábbis magántulajdonosi mivoltát. A magánjellegét és árutermeletést tagadó "ázsiai" faluközösségiség nem is tud eleget tenni Pászka kívánalmainak, nem válhat a "Kelet Kulcsává". Ezt a szerepet a bürokratikus hatalmi elitben megtestesült államnak juttatja, ami - ismerjük el - nagyon is találó gondolat a despotikus társadalmak adinamikáját illetően. Úgy tűnik, Pázkánál az ázsiai-despotikus társadalmak sajátosságai nem véletlenül mosódnak össze a sztálini típusú totalitáriánus államéval. A szemrehányások közepette valahol itt bukkan elő Pászka megfontolandó fejtegetése, elszórt utalások formájában. Valószínűleg azért támadja Marx ÁTM-felfogását, mert abba nem-despotikus társadalmak is beleférnek, miközben rokon mozgástendenciák mutatathatók ki az ázsiai-despotikus és sztalionid társadalmakban.



/ Ez persze nem újdonság, a polgári történetírás kísérletezett már vele - nem kevés politikai célzattal. / Bár a két társadalomtípus igen eltérő történelmi feltételek között, a fejlődés más-más szintjént alakult ki - amiről Pászka nem kíván tudomást venni - , de mindkettő politikai felépítményének specifikuma az össztársadalmi reprodukcióban betöltött adminisztratív szervező-irányító funkció, ami a termék-, ill. értéktöbblet drasztikus elvonásával és koncentrálásával párosul. A rokon vonásokat külön erősíti az, hogy a sztálini típusú társadalomszervezés a marxizmus kommunizmusfelfogását erőteljesen elvulgarizálva a gyakorlatban az őstársadalmak kommunisztikus jegyeinek megvalósítására törekedett. Csakhogy míg ez esetben tényleg hatalmi-diktatórikus alapok mutathatók ki, addig az "ázsiai" despotiák bázisa a tradicionális faluközösség mint a társadalom önreprodukciós alapegysége.

Amint arra Pászka nyomatékosan és joggal rámutat, a despotikus /ázsiai/ állam politikai-hatalmi eszközökkel konzerválja a fennálló társadalmi-gazdasági viszonyokat. A struktúrabontasztó erők lényegében csak a hatalomba kerüléssel, ezzel a /lehető legrövidebbre zárt/ hierarchikus társadalmi struktúra kitágításával majd szétfeszítésével nyerhetnek tért. A szűk hatalmi elit is éppen így szerveződött meg - mint állítja - a despota egyszemélyi uralmával szemben! Kar, hogy Pászka csak Ázsiából vett példákra támaszkodik. A moldvai ó-román államban is tettenérhette volna a folyamatot, viszont tapasztalhatta volna azt is, hogy az adóbehajtó bojárság biztosítja a falvak közösségi alapon történő újratermelődését. Bár falu és parasztjai feletti

feudalisztikus hatalmi viszony létrejön, ennek és egyben minden struktúrabomlasztó erő megizmosodásának előfeltétele a hierarchikus hatalmi struktúrán belüli, elittől való függetlenedés. Ennyiben érthető, hogy Pászka kiemelt szerepet tulajdonít a felépítménynek. Ám az államhatalom erejét már-már természetfelettivé avatja, mert elfogadhatatlannak tartja, hogy a faluközösségek a változatlan reprodukálódásukat garantáló államot /s csak az ilyen államot/ a maga despotizmusával nemcsakihogy eltűrhetik, de éppen garanciális jellege miatt igényelhetik is. Tehát nem számol a parasztság rendszerstabilizáló törekvéseinek eshetőségével, s azzal sem, hogy a kereskedők, akiknek potenciális történelmi szerepét annyira felértékeli, érdekeltek lehetnek a faluközösségektől elvont terméktöbbletből való részesedésben, az állammal közösen.

Hazai berkekben az ÁTM történetfilozófiailag lassan nemcsakihogy "szét-", de túl is lesz tárgyalva. Ennyiben Pászka Imre despotizmust /így az ÁTM társadalmi egy különös csoportját is/ feszegető magyar nyelven úttörő jellegű vállalkozása figyelmet érdemel, s ha nem is egyetértésre, de mindenképp követésre sarkall. A könyvben bőségesen fellelhető, s helyszűke miatt csak ízelítőül felvillantott hiányosságok és tévedések ellenére tanulságos és gondolatébresztő betekintést nyerhetünk a despotikus társadalmak világába, a társadalomszervezés "ázsiai" technikájába.

LÖFFLER TIBOR

"...SOKAT IS FÁRADTAM,...DE GYÜMÖLCS NÉLKÜL..."

/Péter Katalin: Esterházy Miklós Bp.1985./Magyar História  
Életrajzok/ Gondolat Kiadó /

"...ha a ti egyenetlenkedéstekek miá a ti  
időtökben veszély éri a magyar nemzetet,  
mind e világban micsoda emlékezetetek ma-  
rad, mind penig Isten előtt micsoda szám-  
adással fogtok tartozni..."

/Kemény János/

A XVII. század ma még kevésbé megmagyarázott társadal-  
mi jelensége: új mágnás családok tűnnek fel a hatalmukban  
megerősödő régiek között, hogy aztán rövid csillogás után  
eltűnjenek, visszasüllyedjenek oda, ahonnét jöttek. Már csak  
ezért is izgathatta a kortársak és nem kortársak fantáziáját  
a Bocskai és Zrínyi között üstökös-ként felívelő karrier,  
Esterházy Miklóse. Csodálat és rosszindulatú pletyka már  
akkor is keveredett. A Bethlen Gábor inspirációjára írott  
Quaerela Hungariae-ban /1620/ így fogalmaz Alvinci Péter:  
Esterházy Miklós "...ki az ő urának, a néhai tekintetes és  
nagyságos Mágócsi Ferencnek ágyát elárulta és annak akármí-  
nemű halála [ után ] özvegyét feleségül vevé és pópista  
vallasra voná, mely ő gonoszságának és latorságának a nyílt  
papokat szerzé oltalmazójának és az evangéliom ellen dühös-  
ködni kezdé...". Bethlen is feledve a maga indulását csak  
"tegnap gyúrt úrnak" nevezi a rendek előtt. A késői erdélyi  
utód, Kemény pedig már büszkén írja, hogy "ez időkben élő  
három nagy magyarok" kortársa lehetett, úgymint Pázmányé,  
Bethlené és Esterházyé. Három nagyobb politikai ellenfelet  
nemigen találhatnánk a korban.

Esterházy némi büszkeséggel védi magát a származására utaló gúnyos célzásokkal szemben, Nádasdy Tamás és Illerházy István példájára hivatkozik, akik szintén köznemesi családból kerültek a nádori székbe. A palatinus-pályák között nem is annyira ritka az Esterházy-féle felemelkedés, - ez több volt mint méltóság, "igen munkás hivatal", ahogy ő szerette nevezni. A század királyi nádorjelöltjein végigtekintve látszik: legalább annyit nyomott a latban a tehetség, rátermettség, mint a vagyon, méltóság. Mégis szédítő az út, amely a köznemesi származástól alig negyedszázad alatt az országbíróságig, nádorságig, majd az aranygyapjas rendjelig vezet.

Azon nemigen vitakozott senki soha, hogy Esterházy-nak kora legnagyobb politikusai közt a helye, de működésének mérlegét igencsak különbözőképpen vontak meg. A liberális történetíró nemzedék, így elsősorban első tudományos életrajzának szerzője, Toldy Ferenc az egekbe emeli, föltétlenül mindenki fölé. A kiegyezés évtizedében megjelenő háromkötetes munka, két kitűnő historikus Szalay László és Salamon Ferenc műve, inkább oklevélkiadás, folyamatos összekötő szöveggel, semmint értékelő tanulmány. Mindenesetre hasonlóképpen gondolkozhattak a nádorról, mint Toldy, bár munkájuk befejező részével, amely a legizgalmasabb 30-as, 40-es éveket tárgyalta volna, soha nem készültek el. Aztán sokáig nem történt semmi Esterházy-ügyben, mindössze a századforduló dokumentum-özönében bukkankhatunk talán fél-száz Esterházy-levéltre. A legtöbbet máig a két világháború közötti történész-nemzedék egyik legjelesebbje tette Esterházy politikájának megismertetéséért, a hercegi család le-

véltárosa, Hajnal István. Kitűnően szerkesztett dokumentumgyűjteményéből sajnos mindmáig csak egyetlen kötet jelent meg. Az első, és Péter Katalin könyvéig az egyetlen modern és igényes feldolgozás a Szekfű által szerkesztett Magyar Életrajzok sorozatban jelent meg a háború alatt, Csapodi Csaba tollából. Csapodi munkájának nagy hátránya, hogy - egyébként pozitív - értékelését főképpen Erdély és Magyarország viszonyát vizsgálva teszi meg, vagyis könyvének jelentős részében azon ellentmondással birkózik, hogy pozitívan értékelje Bethlent, Rákóczit és a velük szemben álló Esterházyt is.

Péter Katalin mindjárt óriási szemléleti ballaszttól szabadítja meg könyvét, mikor - ténylegesen hasznosítva Hajnal kitűnő aktapublikációját, tanulmányait - a nádort visszahelyezi abba a közegbe, melyben pályája alakult, tervei formálódtak, vagyis a királyi Magyarország sajátos viszonyai közé.

Az új életrajzot elolvasva csak megerősödik érzésünk: ritka, - mondjuk ki - páratlan karrier-történet ez. A második gondolatunk az is lehetne: milyen tipikus és tragikus kelet-közép-európai politikus sors.

1642-ben írja Esterházy az "öreg" Rákóczi egyik főemberének: "...őkegyelme, úgy látom, egy provinciának ura, fejedelme, én pedig egy országnak és annak fejedelmének szolgája vagyok..." /Tört.Tár. 1882:322./. Lehetetlen e mögött, és a benyújtott nagyszámú opinio mögött nem meglátnunk, amit egyik korábbi értékelője így fogalmazott meg aforisztikusan: uralkodói feladatokat érzett át, uralkodói jogkör nélkül. Vajmi kevés magyar politikus töprengött már

annyit a "haza megmaradhatásán", mint Esterházy, akinek személyes élménye volt a "magyar romlásnak százada". Hányszor írhatta volna le, amit egy levelében panaszol Rákóczinak: "...messze ment az dolog, s rövid az idő, Isten jó volta csak az, az ki ezeket immár jó rendbe veheti...". A nádor a haza védelmének rendeli alá minden tevékenységét, az igen óhajtott háborúnak a "természet szerint való ellenség", a török ellen. Már az 1627-es szőnyi békekötéskor kiderül, bízik ebben: a török 25 éves békekérését nem fogadja el, ne kösse semmi királya és az ő kezét. Levelaiben is folyton ott bujkál, figyel a törököt, mikor gyengül, mikor fog hadba a perzsák ellen, s milyen az európai konstelláció. Mégis egész pályáján tehetlenségre van kárhóztatva, ereje szétforgácsolódik: egy rendi intézményt / a nádorságot/ akar olyan magasra emelni, hogy az egyenrangú legyen a külső központi hatalommal. Ezt a hatalmat elfogadta, de nem szerette. Még Rákóczi fejedelemnek is megírja: "őfelsége kegyeletos akarátja s nyilvánvaló parancsolatja ellen, tudom tudja kegyélméd, semmit sem mívelheténk...". / Tört.Tár.1882:139. / Ilyet csak az az ember ír le - főleg potenciális ellenfelének -, akinek az ellenkezője is megfordult a fejében. Bécsset sem szerette, ha hívták inkább felterjesztést írt, vagy kimentette magát. Ami miatt mégsem bicsaklott meg hírsége: a török. Nem tudott más utat - módot elképzelni a török végleges kiűldözésére. Ezért fontos számára az egész Erdély-kérdés is. Úgy érzi, hogy az erdélyi fejedelmek törökössége az országot fogyasztó politikának legfőbb oka. Ezzel szemben mit ér, ha őt suba alatt biztatgatja a kancellár,

"ha Nagyságod jól megcsapja a törököt, vagy megcsapatja, bizonyos, hogy Nagyságod agyon nem verjük érte..." /Lippay levelét idézi Szekfü = Magyar történet, IV. Bp.1935.<sup>3</sup> 157./.

Nem tudja és nem is akarja máshonnan nézni a politikát csak Magyarországról, hiába írja oly sokszor az erdélyi fejedelmeknek, hogy "confidentiat" szeretne, nem "idegenséget".

De hát ő, a törökgyűlölő, hogy is érthetné, amit az "őrálló" fejedelem egyik levelének margójára kanyarít: "A római császár öfelsége mért nem szánja Magyarországot, az egész impériumot, hiszen ha töröknek engedné Magyarországot, a török úgy nem zaklatná... behódolni sem hagyjátok, s nem is oltalmazhatjátok..." /Tört.Tár. 1882:314/. Ezt a feszültséget ő is megélte, a törökre nem mehetett, ehhez sem hivatala, sem hatalma nem volt, s talán sejtette - ahogy Péter Katalin mondja -, hogy Bethlen és Rákóczi talán csak vargabetű a magyar történelemben. Ha sokszor reményvesztetten is, de egész életében a török ellen munkálkodott, ki "mint éh oroszlánnyargalódik köröszkül kasul országunkban, az hol mit elkap-hatna"/ Szalay - Salamon: Galanthai gróf Eszterházy Miklós Magyarország nádora, Pest, 1866. II.422./. Még a nagy ellenféllel, a "vörös vitézzel" /Pázmánnyal/ is egyetértének abban, hogy a mindenkori erdélyi fejedelmen is fordítana egy Kelet-felé menetelő komoly had. Legfőljebb, ha Pázmány jobban látta az "impérium dolgait", és nem csalatta magát.

A nagy álomból, az önálló nádor irányítása alatti magyar kormányzatból csak ad acta opiniók, sorozatos lemondások és ilyenféle rezignált megjegyzések maradtak: "Az ki az közön-séges jónek szolgálni akar, gyűlölni is kell annak magát, mások gyűlölttségét is kell viselni..." /Tört.Tár.1881:671/.

És mégis cselekszik, tesz, szervez, mintha híres mondása nyomában járna: "őrültség semmit nem tennünk, ha mindent nem tehetünk is". Ha apró lépéseit, az opiniók önmagukban nem kivihetetlen ajánlatait összerakosgatjuk, kialakul egy elsősorban nem elméleti, de igen merész gyakorlati koncepció: a Habsburg-magyar viszony új értékelése, a kapcsolat átrendezése. Mindezt, akár a rendiség ellenére is, akár az ausztriai ház ellenére is, az egykori nagy hadjárat reményében. De gyakorlatilag szövetségesek nélkül. A saját és az udvar tehetetlenségének tudata íratja le vele a keserű sorokat utolsó éveiben, a megghiúsult országgyűlés esztendőjében: "sokat is fáradtam már és nem keveset okoskodtam is, de gyümölcs nélkül, mert mi ösztönözhetjük a veteményt, de szent Pálként: deus dat incrementum" /Tört.Tár.1882:322./.

Amikor 1645-ben meghalt, talán mégsem látta reménytelennek az ügy helyzetét, hiszen ekkorra már sokan kijárták Esterházy politikai iskoláját, s - Péter Katalin kifejezésével élve - esterházysták lettek. Koporsója körül a század-közép nagyformátumú politikusai állhattak: Batthyány Ádám, Nádasdy Tamás, Zrínyi Miklós és Wesselényi Ferenc.

Annak idején Péter Katalin könyve indította a Magyar História alapsorozatot is, a "Magyar romlásnak századában". Az az első sorozat legjobb könyvei között van, s ezzel a másodikkal is magasra tette a mércét a Magyar História életrajzíróinak. Nem is életrajzot írt a szó hagyományos értelmében, inkább nagyívű történeti esszét. Bár hőségnek legbensőbb mozgatórugóit igyekszik megérteni és megértetni, de nem a részletek esetleg öncélú összerakásának árán.



Ennél jobban szükségét érzi, hogy behatoljon hősei, a XVIII. századi magyar arisztokrácia világába. Péter Katalin könyvének minden sora érezteti, Tolnai Gábor félévszázados monográfiája óta nemigen járta be úgy senki a XVIII. századi mágnáslét színtereit, mint ő. Szinte huizingai gazdagsággal bomlik ki a barokk társadalom élete; Péter Katalin szereti emblémákhoz kötni ezt az életet /minthogy azokhoz is kötődött/, nála az élet az XVIII. századelő Magyarországon, az arisztokrácia világában születésen, pompás lakodalmon, keresztelőkön, templomszenteléseken át vezet a halotti torig. Anélkül jeleníti meg a szerző a nádor közmondásos gazdagságú barokk udvarát, hogy erről kifejezetten írna. Elég ha bárhol felütjük Esterházy Pál gyermekkori naplóját, érezzük, mit jelentett, mit jelenthetett ez a kor emberének.

Esterházy valóságos bölcsőjénél nem az arisztokrácia fiai és lányai állottak, annál inkább a politikus születésénél. Ott asszisztált az akkori Magyarország színe-java. Ezt az apró, de fontos mozzanatot a társadalomtörténész veszi észre, egy egész kor társadalmának ismeretében hasznosíthatja. Ugyanis, a másik novum /hogya csak párat említsünk/, az esterházysták körének illetően bemutatása; ez szintén egy távlati célú társadalomtörténeti koncepcióra utal: az arisztokrácia nemzedékváltásának politikai hatásaira, s egyáltalán a politikum szférájának a társadalommal való újszerű összekapcsolására, illetve ennek igényére.

A nagyívű társadalmi, politikai - és tegyük hozzá: politikatudományi - megközelítés mellett szívesen alkalmaz-

za a szerző a nálunk még kevésbé ismert mentalitástörténeti elemzést is. Élvezettel ír a kor emberének ruházatáról, tisztálkodásáról, s mindezekről könyvének alapvető mondanivalójának elhanyagolása nélkül. Különösen sikeresnek mondható a különféle levelezések felhasználása: a kitűnően megválasztott idézetek segítségével a nádor legbensőbb életviszonyaiba pillanthatunk be. Péter Katalin mentalitástörténeti elemzéseit nem csupán jó empatikus képesség, hanem frissesség is jellemzi: a rácsodálkozás, az új felfedezésének az olvasóval is megosztott öröme. Különösen a szerző által kedvelt ikonografikus elemzések során érzi ezt az olvasó, mégha esetleg túlzottnak, frivolnak érzi is a jellegzetes szóhasználatot /pl. Dersffy Orsolyának "fantasztikusan jól áll" a kalapja, "örült drágán vásárolták", "idétlenül hívja fel magára a figyelmet", stb./.

Öröme van az olvasónak /legfeljebb a pályatársakat zavarja/, ha olvasható könyvet kap kézhez, s vele együtt tudományt. Péter Katalin ebben a könyvében egyszerre nyújtja mindkettőt, s ez nem kevés. Talán több is mint történet-tudomány, történetírás.

KOKAS KÁROLY

S Z Á Z A D K Ö Z N A P O K

/Fernand Braudel: Anyagi kultúra, gazdaság és kapitalizmus XV-XVIII.század, Bp.1985.Gondolat/

Az "Anyagi civilizáció..." első kötetének itthoni megjelentetése most már a távozonak lerótt tisztelgés is egyben: elment a történettudós, a lapszerkesztő, a nagyhatalmú tudományszervező. 1985. november 28-án meghalt Fernand Braudel.

1902-ben született Lunéville-ben. Tanárként kezdte pályáját, majd Sao Paulo és Algir egyetemén működött. Soha nem lesz pontosan lemérhető, hogy mennyi élmény, megtermékenyítő hatás érte más, nem európai világokkal történt találkozásánál, az azt az embert, akit a történelem mindig is a jelennel való kapcsolatában érdekelt. A második világháború után a Collège de France tanára lesz, majd 1956-ban átveszi Lucien Febvre örökségét: az Annales-t és az École Normale Supérieure 6. osztályát, s 1984-ben a Francia Akadémia "halhatatlanjai"-nak sorába választották.

Soha nem volt "szaktörténész". Az emberi élet teljességét figyelte, annak a múltból ránk hagyományozódott kereketeivel, lassú ritmusával együtt, s ezt tartotta történelemnek. Ezért utasította el a történettudomány és más társadalomtudományok bezárkózását és szorgalmazta együttműködésüket. A dolgok elevenébe vágó kérdéseket vetett föl és erre ösztönözte barátait, munkatársait is. Tudta, hogy a helyes válaszok megközelítéséhez szükség van az úgynevezett "embertudományok" művelőinek együttműködésére. Szer-

kesztősege idején az Annales már nemcsak régészeket, földrajzudósokat és közgazdászokat szólaltatott meg, de helyt adott antropológusok, szociológusok, statisztikusok írásainak is. A kezdeteket Bloch és Febvre neve fémjelzi; Braudel munkássága idején az Annales már nem egy irányzat a sok közül.

A kezdetektől meglévő nyitottsága lehetővé teszi, hogy magába fogadja a termékenyítő hatásokat, s fölerősítve kisu-gározza azokat. Nem iskola, hanem vitafórum és műhely vagy - Le Goff szavával élve - stílus. A többszempontú gondolko-dás, a termékeny kérdésfölvetések, a társadalmi élet ténye-zőinek gondos analízise és a szerencsére nem túl gyakran lezárt szintézise egyensúlyának, a rugalmas fogalomhaszná-latnak, a módszertani igényességnek a stílusa.

Braudel halott, de életműve nyitott maradt. Megvolt benne a bátorság, hogy koncepciókat, eszmefuttatásokat le-záratlanul hagyjon. Továbbra is izgalmas kérdései, serkentő gondolkodásmódja segít abban, hogy folytatódjék a befejezhe-tetlen nagy mű: történelmünk megmérése.

Két legnagyobb hatású műve "A Mediterráneum és a medi-terrán világ II. Fülöp korában" /La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II., 1949/ és az "Anyagi civilizáció, gazdaság és kapitalizmus, 15-18.század" / Civilisation matérielle, économie et capitalisme, 15-18. siècle, 1980. Az első kötet nem egészen mostani for-májában már 1967-ben napvilágot látott./ Mindkettőt majd 20-20 évig írta, illetve készült megírásukra. A francia

történetírók némelyikére a német hadifogság "termékenyítő-en" is hatott: Pirenne-hez hasonlóan Braudel is hadifogságban írt könyvet. A lübecki táborban születik meg "A Mediterráneum...", melynek úttörő jelentősége van a regionális történetiszemlélet térhódításában. Ebben a műben, az első braudeli dimenziójú szintézisben a szerző többek között a térszervező természeti környezet emberi társadalmakat összefűző hatását vizsgálja, valamint itt jelenik meg a "gazdasági világ" koncepciója, melyet később Braudel más térségekre is alkalmazható modellnek talált.

Az "Anyagi civilizáció..." már hatványozottan nagyobb teret és időt ölel magába: a mediterrán medence helyett az egész földkerekséget, II. Pülöp kora helyett a 15-18. század közötti időszakot.

Egyik kiindulópontja az, hogy a gazdasági tények "...egyáltalán nem egyeznek a hagyományos és klasszikus sémákkal, sem azzal, amelynek az alátámasztására Werner Sombart /1902/ szinte nyomozható mennyiségű bizonyítékot gyűjtött össze, sem Josef Kulischerével /1928/, sem a közgazdászokéval, akik a gazdaságot a körülötte zajló életből tetszésük szerint kiemelhető homogén valóságnak tekintik..." /13.o./. Braudel látásmódjában a történelmi lét három szférára tagolódik, melyek közül csak az egyik jelenti a szoros értelemben vett piacgazdaságot.

A "gazdasági lét" körei alatt, azokat behatárolva helyezkedik el az "anyagi lét" vagy "anyagi civilizáció" szférája. Ezt az évszázadok során formálódott nehézkedési

erők alkotják, mint például a népesség tömege és tagoltsága, a mezőgazdasági kultúrák és az általuk az emberekre kényszerített munkaszervezet, a technika fejlettségi foka, a mindennapos emberi cselekedetek észrevétlen megszokottsága és rutinja. E tényezők lassú változásai csak a "long durée", a hosszú időtartam léptékével mérhetők. Tömegük, meg egyensúlyuk finom játékaik határozzák meg a lehetségesnek és a lehetetlennek azt a határát, melyet a fejlődés csak nagyon nehezen léphet át.

Erre a világra épül a voltaképpeni "gazdasági lét" vagy piactgazdaság. A "gazdasági lét" a "konjunktúrák idejével" mérhető. Keskeny összekötő szívet alkot a termelés és a fogyasztás között, hiszen az emberi munka termékeinek - napjainkig tartóan - csak bizonyos hányada kerül be a piactgazdaság vérkeringésébe. Ebből következik, hogy Braudel szemében a kapitalizmus sem "formáció" vagy "társadalmi-gazdasági alakulat", hanem egy, a világgazdaság struktúrájába illeszkedő, azt szervező, hierarchiáját kiépítő elem, mely szimbiózisban él, együtt lélegzik más civilizációkkal.

A harmadik szféra a piac önfejlődését, belső játékait megzavaró, arra ráépülő társadalmi hierarchiák területe, néhány tucat nagykereskedő tevékenysége, vagyis a kapitalizmus.

Nem előre kiszámított modellel van dolgunk, hanem inkább szintekkel, melyekbe maguk a szerző által tanulmányozott tények rendezik magukat. Braudel így ír: "...ez a háromrészes séma lét viszonyítási alapja e műnek, amelyet szándékosan az elmélettől - mindenféle elmélettől - függetlenül, egyedül a konkrét megfigyelés és az összehasonlító

történetírás jegyében alkottam meg..." /15.o./ Az említett szinteket nem tartja egymástól elkülöníthetőnek /hanem éppen hagyja, hogy a megmért történeti valóság tényei rajzolják ki őket az olvasó számára/, bár ezek szolgálnak az egyes kötetek elkülönítésének alapjául. A nemrég magyarul is megjelent első kötet /A mindennapi élet struktúrái; Les structures du quotidien/ tárgya az anyagi lét szférája. A második /Az árucseré játéka; Les jeux de l' échange/ az anyagi illetve a gazdasági lét kölcsönhatásban zajló működését magyarázza, míg a harmadik /A világ ideje; Le temps du monde/ a világgazdaság mozgásának, struktúrájának áttekintésére tesz kísérletet.

Az összefüggések, a kölcsönhatások megismeréséből azonban a magyar olvasó kimarad. A könyv fűlcsövege, mely szerint az első kötet "... a többi kötettől függetlenül is megállja helyét: önmagában zárt egységet alkot..." csak részben igaz. Sejteti, hogy a mű 2. és 3. kötetének itt-honi megjelenésére egyhamar nem számíthatunk.

Braudelt a feldolgozott iszonyú mennyiségű forrásanyag sem akadályozta meg abban, hogy az első kötetet szigorú logika alapján építse fel.

Az első nagyobb részben fölvezet a világ népesedési helyzetét a 15. és a 18. század között. Nagyon óvatosan teszi ezt meg, hiszen a számok, melyek "súlya" oly nagy, elég bizonytalan becslésekre alapozódnak. Az említett időszakot mégis a népesség tömegének és eloszlásának viszonylagos állandósága jellemzi, mely téren csak a 18. században következik be jelentős változás. A korlátot addig a

háborúk, az éhínségek és a járványok jelentették - a szerző alaposan számba is veszi mindegyiket - meg az emberek táplálkozása, melyet civilizációjuk uralkodó - Braudel szerint a szó szoros értelmében uralkodó, "zsarnoki"-törvénye nyomta rá a bélyegét. Termelésük és elfogyasztásuk megszabja a népsűrűséget, az emberi népesség főbb tömörüléseit, betölti az emberiség túlnyomó többségének vegetatív létét és megszabja a lehetséges és a lehetetlen közötti határokat, melyek áttörése csak nagyon nehezen történhetett meg.

A következő nagy fejezet a legszükségesebb /mely oly sokaknak nem adatott meg/ és a felesleges /melynek mércéje sohasem kerülhetett eléggé magasra/ közötti széles birodalommal foglalkozik; mindazzal, mely már kívül került a pusztta létfenntartás körén: az étkezéssel, az italokkal, a házakkal és az öltözködéssel. Divatok fodrozzák a hagyományok, megszokások felszínét, de az ember mindennapi létének e körreit is alapjában véve az évszázadok során megszilárdult nehézkedési erők uralják.

A technika! Sokáig nem tud túllépni az élő energia felhasználásán. Viszonylagos mozdulatlanságba merevíti az a körülmény, hogy csak akkor van rá szükség, ha a társadalom a "lehetséges legmagasabb határába" /436.o./ is beleütközik. De ha ez megtörténik, akkor a technika - a mezőgazdasági technika is - lassan-lassan átrajzolja a lehetetlen határait, átformálja az anyagi létet.

A zárófejezetek témája: a pénz és a városok. E jelenségek látszólag a piacgazdálkodás körébe illeszthetők, nem pedig az anyagi lét szférájába. Ám Braudel felfogásában a városok és a pénz technikát jelentenek: élettevékenységet



és beidegzettségeket. Fölforgatják az emberek életét, szervezik a cserét, a termelést, a társadalmi csoportok elhelyezkedését, s így - más technikákhoz hasonlóan - a változások motorját jelenthetik.

Egy fúga fogylmezettségével és számtalan variációjával épül fel a könyv, életleli tények bemutatásával átfogva az önellátástól a cseréig, a pusztá vegetálástól a differenciált cseréig, az inerciáktól a mozgást gerjesztő örökiig feszülő ívet.

Nem "életmódtörténet" tehát a mű, nem a táplálkozás, a munka, az építkezés, az öltözködés történelmszenléleteinek egymás mellé helyezése. Benne a történész maga teremti meg tárgyát, - s ez a tárgy maga a világ totalitása a mindennapok rezdüléseivel együtt oly módon, hogy nem marad meg a történetírás megszokott témáinál, hanem újakat is vizsgálódása körébe von és a régiekkel együtt komplex összefüggésekbe állítja őket. Az összefüggések és az azokat megvilágító szemlélet a lényeg, mely az olvasót a hatása alá vonva működteti a könyvet, s amely mentes mindenféle erőltetett szemponttól, mint például a fejletteket és az elmaradottakat egymáshoz viszonyító méricskélés. E szemlélet szempontjából az is lényeges, hogy "...Gemelli Careri, aki 1696-ban oda-vissza megjárja a Kanton-Peking utat, dühöng azoknak a - véleménye szerint rosszul főtt - növényi ételeknek a látván, amelyeket a vendégfogadóknál talál..." /203.o./. Miksa császár annyiban is érdekes a számára, hogy a tányérjába kézzel nyúl.

Braudel összefüggései a struktúrák, melyek nem önmagukban léteznek, a társadalom mindennapi valósága fölött lebeg-

ve, hanem lépten-nyomon átütnek az emberek megszokott tevékenységén. A struktúra itt elsősorban kapcsolatot jelent a világ tényei, mint például az új-fundlandi partok éghajlatának jellegzetességei, a tőkehalak táplálkozása és a francia atlanti partok halászati igényei között.

Braudel világát nemcsak a szintek és ezernyi struktúra tagolják, szövik át, hanem a hozzájuk kapcsolódó idejük is. Számára az idő nem csupán az eseményeknek egyik koordinátája, nemcsak mér vele. Nem is pusztán a nevezetes hosszú időtartam, melynek lélegzetét a könyv követi. E szintek struktúrálják az időt, melynek lüktetését a valóság tényei adják, mert az idő beléjük épül, immanenciájukat alkotja: "... minden kórokozónak megvan a maga története..." /85.o./

Ez a világ emberi világ. A szemléletéből következően a társadalmakat feszítő ellentétek "csak" az anyagi lét tükrében vannak jelen. A mindennapok tényeinek bemutatása azonban természetessé teszi a szerző minden hangoskodástól és ortodoxiától mentes együttérzését az emberiség szerencsétlenebb felével. Szemléletében a pénzgazdaság nem "kialakul", nem "fejlődik", hanem "dráma": megszenvedett emberi valóság. Idézi a mozambiki kafferok humorát: "...a majmok azért nem beszélnek, mert attól tartanak, hogy munkára fogják őket. Ők azonban elkövetik azt a hibát, hogy beszélnek, gyapotszöveteket vásárolnak és aranyport adnak el...." /98.o./

A könyv nemcsak történész-nemzedékek kutatásait foglalja össze egy bizonyos szempontból, hanem hipotáziseket is megfogalmaz - de csak a magyarázat és a kifejtés kedvéért - és jó értelemben aktualizál. Mert Braudel tudja: ahogy a 15-től

a 18. századig terjedő időszak minden pillanata egybefolyik a megelőző múlttal, a hosszú időtartam lassú sodrásában, úgy mai jelenünk, minienneppjeink is ugyanazt a világot alkotják, mint Braudel világa.

A mi világunkat.

GALAMB GYÖRGY

AKINEK MEG KELLETT HALNIA...

/ Pölöskei Ferenc: Tisza István Bp. 1985. Magyar História sorozat, Életrajzok/

Kassák Lajos így emlékezett vissza arra a tömeghangulatra, amit Tisza István meggyilkolásának híre váltott ki: "Ebben a pillanatban talán egyetlen jóakarója sem volt Tiszának a riadt városban, és mégis a gyilkosságról szóló hír megdöbbsentette az embereket... Hogy milyen nagy ember volt Tisza - mondom - azt hozzávetőlegesen most lehet megérteni. Milliók lázadottak ellene, s. hogy valaki ledöntötte a lábáról, megdöbbsentek ezek a milliók, akárha csoda történt volna előttük."

Kassák kommentárja a "Tisza-jelenség" lényegét ragadja meg. A politikai táborát veszített gróf - akinek alakjában a háborús mámorból kijózanodó emberek a vereséghez vezető, végső út okozóját gyűlölték - még halálában is rávetette árnyékát az országra. Halálhíre felrázta a forradalmi tömeget a hirtelen ölbehullott szabadság extázisából. Föléled a tömeg veszedelmet jósló, csalhatatlan ösztöne egy pillanatra: mindenki érezte, hogy valaminek visszafordíthatatlanul vége szakadt. Mint ahogy híres képviselőházi kijelentése - "ezt a háborút elvesztettük" - idézte elő a hátszágban eluralkodott, a háborús vereség korábban ismeretlen hangulatát, most halálára volt szükség ahhoz, hogy az emberek tudatában egy korszak lezáródjon és érezzék, az ország megállíthatatlanul egy bizonytalan jövő felé száguld.

Tisza egyéniségében már a kortárs nemzedék is átlagfelettit látott: ki a dualizmus lehetséges megmentőjét, ki a megtestesült reakciót. Szenvedélyek csaptak össze személye körül. Az utókor vele kapcsolatos történelmi publicisztikája végletes, egymással összeférhetetlen portrékat vázolt föl róla. Több volt az előítélet - pro és contra - mint a szakszerű elemzés. Történetírásunk legutóbbi negyven évének egyik adóssága Tisza tárgyilagos értékelése. Pölöskei Ferenc ezt szeretné enyhíteni.

A szerző az életpálya felvázolásához kevésbé szerencsés módot választott. Ragaszkodott Tisza egyik sarkalatos pontjához - ti. a közélet legfontosabb fóruma a parlament - és mondanóját a pártharcok kusza alakulásának kronológikus láncára fűzte föl. Ebből ered a Tisza-életmű tagolatlan ábrázolása. Tevékenységének fontos oldala - szociális és gazdasági nézetei, konfliktusai a baloldali mozgalmakkal - nincsenek eléggé kidomborítva. Így a szerző nem tud a gróf politikai, ideológiai eszméiről, tevékenységéről egységes képet nyújtani olvasóinak. Önnön véleményét is ritkán fejti ki, - nagyobb részt hősének adja át a terepet. Bőven idéz - ez persze pozitívan is értékelendő - Tisza beszédeiből, levelezéseiből. Az ismertetett szövegekből egy ellentmondást nem tűrő, önmaga küldetésében vakon bízó politikus képe rekonstruálható, aki saját elveit a dualizmus megmentésének egyetlen lehetséges módszerének tekinti - ezért minden kérdésbe beleszólási és döntési jogot formál magának. A caesaromániás predestináltság tudata mögött azonban egy racionális felismerés áll, ami Tiszát politikai vetélytársai fölé emelte: a dualizmus vagy megmentés a 67-es

alapokon, vagy - ha ettől eltér - elkerülhetetlenül a végkifejlet felé sodródik. Meggyőződése, hogy a függetlenségi párti urak politikája hazárdjáték. Élvezni akarják a Monarchia nagyhatalmi státusából eredő előnyöket, miközben a birodalom tartópilléreit - közös hadsereg, közös bank, vámközösség, reálunió - alárendelik a közjogi kérdésekre súlypontosító politikájuknak. Tisza az egyre erősödő ellenzéki fellépésekre és parlamenti obstrukciókra eleinte a törvényadta lehetőségekkel válaszolt. Később, amikor ez kudarcot vallott, nyílt erőszakhoz folyamodott. Törvénytervezetei, reformjavaslatai a fenti koncepció belső logikáját követték, s mindenre kiterjedő, egységes programot képeztek. Többségi pártra épülő, működőképes parlamentáris rendszert szándékozott kiépíteni. A közigazgatás racionalizálását, centralizálását tervezte. A nemzetiségi és szociális kérdésekben a mértékletességet tartotta célravezetőnek. Elhatárolta magát a szélsőséges nacionalista túlzásoktól, s nem tartotta helyesnek a kizárólagos adminisztratív retorziót. Mindezeket a 67-es alapon álló parlament és apparátus mechanizmusán keresztül vélte megvalósíthatónak. A radikális reform képviselőivel fételte a harcot, és "kivívta" az általános választójogért küzdők legdühödtebb ellenfelének címét.

Pölöskei Tisza fő negatívumát - makacs úri politikája mellett - a Szekfű Gyula által már 60 évvel korábban felismert összefüggésben látja: "nem vette észre, hogy a parlamenti élet megrekedése csupán jelezte a dualizmus gazdasági, társadalmi, politikai válságának elmélyülését. Így e tüneti kezelés maga is sietette a betegség további elhatalmaskodását." Ez a megállapítás, bár rámutat Tisza gondolkodásának

legfőbb ellentmondására, nem viszi közelebb az olvasót az életpálya mélyebb összefüggéseinek megértéséhez. Ennek oka a már említett egyoldalúság. A grófra ható eszmék és mozgalmak említése jórészt hiányzik. A képviselőházi viták alakulását is felszínesen mutatja be a szerző. Nem vázolja fel a századeleji magyar klub-pártok, pártcsoportok a modern párttípustól megkülönböztetett jellemzőit. Tisza pártvezérségének mibenléte a Nemzeti Kaszinóban folytatott "kulisszapolitika" és a gróf személyes kapcsolatai mind olyan momentumok, amelyek nélkül "vérszegény" a pályakép. Nem derül ki a Tiszát támogató furcsa szövetség jellege, amelynek egyaránt részese a zsidó nagypolgárság, az egyes nagybirtokos arisztokraták és a magas beosztású dzsentri hivatalnokok. Enélkül pedig nem lehet megérteni, hogy az egyre reakciósabb politikai módszereket alkalmazó Tisza István miért ragaszkodott mindvégig elvi liberalizmusához. Nem hangsúlyozza ki eléggé a szocialista és radikális ellenzék szembeállítását a gróf politikájával. Pedig ennek jelentős szerepe volt Tisza jobbratolódásában. Nem véletlen, hogy nyomban pártja - a Nemzeti Munkapárt - kormányra kerülése után, a haladó eszmék elleni küzdelem jegyében, létrehozta a Magyar Figyelő c. elméleti folyóiratot. Tisza és a progresszió közti antagonizmust - egy külön fejezetben - Ady és a gróf alakjának összevetésével szeretné érzékeltetni a szerző. Szegfű Gyula koncepciójából - aki ezt az összehasonlítást a "Három nemzedék" c. könyvében már megtette - világosan következik ez a sarkított ellentétpár. Jelen esetben viszont a műben ismertetett eseményektől idegen, elszigetelt epizód csupán. Ezen túlmenően összehasonlítás helyett pusztán Ady fokoza-

tosan radikalizálódó nézeteiről kapunk képet.

A fenti hiányosságoknál nagyobb módszertani hibáknak tartom, hogy a szerző nem vállalkozott azon történelmi szá-  
lak felkutatására, elemzésére, amelyek behatárolták és tevé-  
kenyen alakították Tisza politikai, szellemi pályafutásának  
irányát. A XIX. sz. második felének liberális magyar nemes-  
sége a törvényhozás problémamegoldó erejét misztifikálta,  
a valóságosnál nagyobbak hitte. Úgy tetszett, a századvégi  
gyors gazdasági és infrastrukturális fellendülés őket igazol-  
ja. Ez a hangulat uralkodott abban a körben is, amelyben  
Tisza István nevelkedett. Enélkül nehezen értetnő meg a  
grófi politikus tevékenysége. Sok kortársához hasonlóan, in-  
nen örökölte a nemzetben, mint homogén egységben gondolkodó,  
differenciálatlan társadalomszemléletet./Ne felejtsük el /!/:  
a szociális kérdések iránti érzékenység teljesen új tudati  
jelenség a 90-es évek agrárproletár és munkásmozgalmak  
után. Eleinte csak a tudomány szűk területén vizsgálták be-  
hatóbban ezt a problémakört./ Ilyen társadalomképtől "fel-  
vértézve" találta szembe magát az előretörő osztálymozgal-  
makkal, amelynek célja - politikai és szociális egyenlőség -  
ellentmondott a korabeli liberalizmus felfogásának. Ugyanis  
ez a művelt, anyagilag tehetős, felelős gondolkodásra képes  
elitet sorolta a politizáló közvélemény kategóriába. Ez az  
"evidencia" volt Tisza antidemokratikus koncepciójának kiin-  
dulópontja. A dualizmus létkérdésének már korábban említett  
dilemmája illúziókat kergető rögeszmévé változtatta át az  
eleinte természetes visszautasító magatartást. /A választó-  
jog általánossá tételébe Ferenc József is belenyugodott!/  
A közjogi kérdések kátyujába ragadt parlament kimozdítására



csak akkor kínálkozott esély, ha a pártpolitika középpontjába a szociális kérdések kerülnek. Ez viszont elképzelhetetlen a széleskörű választójog megadása nélkül. Tisza számára azonban a közélet demokratizálódása a centrifugális erők megerősödését jelentette. /Még egy jobboldali, dinasztiahű tömegpárt támogatásától is idegenkedett, mint pl. a Katolikus Néppárttól./ A circulus vitiosusból kivezető utat kizárólag az akadozó parlamenti mechanizmus működőképessé tételében látta. Az ellenreakció azonban annál jobban erősödött, minél inkább ragaszkodott a 67-es alapokhoz, illetve minél több területre terjesztette ki az állami beavatkozást. Nem vette tudomásul, hogy az adott körülmények között aristokratikus eszközökkel az úri Magyarország rendszere csak a biztos bukas felé kormányozható.

A Pölöskei Ferenc által felvázolt Tisza portré nem rombolja a köztudatba beivódott előítéleteket. A gróf politikai karrierjét kiragadja a századforduló rohamosan átalakuló - ezért ellenmondásokat szülő - magyar viszonyai közül, és kizárólag egy leszűkített politikai területen keresztül ábrázolja azt.

Így ez az úttörő vállalkozása torzó. A biográfia hasznosabb és eredményesebb lehetne, ha ezt Tisza szerepének sokoldalú, részletes kutatása előzi meg. Így azonban a teljes pályakép még várat magára. Az olvasó - mi mást tehetne - vár.

SINKÓ ERVIN:

EGY REGÉNY REGÉNYE. MOSZKVAI NAPLÓJEGYZETEK 1935-37.

/Újvidék, 1985. Fórum Kiadó /

"Nincs nyomasztóbb, fullasztóbb, mint az a kétség, hogy hátha mégis az egész életed módja, tartalma, maga az életed egy hamis feltevésen épül."

/ Sinkó, 12.old./

Sinkó Ervin különös alakja a magyar irodalomnak. Különösségét nem elsősorban művei adják, nem is meghatározatlan helye az irodalomtörténetben, de sokkal inkább az a szenvedélyes igazságkeresés, számára kötelező etikai magatartás, mely a külső világhoz és saját személyéhez való viszonyulását is megszabja. S ehhez járul az a sajátos, sokszor változó, hely-idő-meghatározottság, amelyben élnie adatott. Sajátos életpályájával, annak megnyilvánulásaiival sok esetben nem tud mit kezdeni az irodalomtörténész, a történész, a mindenképpen értékelni akaró utókor. Nem tud mit kezdeni e gazdag életművel, mert nem egységes szemlélettel közelít feléje. Az életmű egyes produktumainak kiragadása, bírálása, értékelése eredményezi a jelzők, a minősítések sokféleségét /a krisztianus, az utópista-naív kommunista, a fájdalmas isten megszólaltatója stb./, ugyanakkor megakadályoz bennünket abban, hogy egységében, valóságos egészében lássuk azt. Míg jelzőket és skatulyákat találunk ki, adósságaink egyre növekednek. Hisz a Sinkó Ervinről olvasható magyarországi szakirodalom még mindig elég szegényes, és az író halála után csaknem húsz évvel,

Magyarországon kiadatlan művek egész sora nehezíti az életmű alaposabb megismerését.

Ezért is öröm számunkra, hogy az újvidéki Fórum Kiadó újra vállalkozott az Egy regény regénye című mű kiadására. Sinkó egyik legfontosabb munkája a Moszkvai naplójegyzetek 1935-37, mert nem egyszerűen adatokat, objektív eseményeket, történéseket ír le, hanem egy korszak hangulatát, s annak a lelket megnyomorító szellemiségét.

Filológiaiilag is, az eddigi kiadásoktól eltérően, pontos a kiadás, s mindenfajta kétely, gyanú, mely pusztá írói fikciónak tüntette fel a művet, megcáfolódott. Megcáfolódott azáltal, hogy a műben tipológiailag is elkülönülnek a Moszkvában készített feljegyzések, a különböző dokumentumok /levelek, cikkek/ és a későbbi kiegészítések, amelyek nem elsősorban magyarázóak, hanem közlők, és ezáltal az árnyaltabb véleményalkotást szolgálják.

Kommunista meggyőződését, az eszmét és annak gyakorlati megvalósulását nemcsak 1919 után, az Optimisták megírásakor kénytelen mérlegre tenni, de 1935-37-ben is - igaz, egészen más helyzetben, más körülmények között - , amikor Moszkvában éppen a magyar proletár forradalomról írott könyvének keres kiadót.

"...az Optimisták kézírata különös módon afféle köteg szerepét töltötte be; moszkvai pályafutása során szerzője szeme előtt egy közállapotot, egy egész mechanizmust leplezett le, melyet különben - ez is a rendszerhez tartozik - akkor még a legféltékenyebben és legféltékenyebben titkoltak. De az Optimisták írója - mint naplójából kitűnik - ennek ellenére sokáig nem látja, nem meri látni és szeretné nem

látni, hogy mit jelentenek, mire vallanak, s mit árultak el a kézirata kapcsán szerzett s a kézirat sorsának érdekességét, jelentőségét messzi túlhaladó tapasztalatok." /Sinkó, 96.old./

Senki életében nem könnyű feladat szembenézni azon cselekedeteivel, hiteivel, tévedéseivel, melyek meghatározóak voltak élete alakulásában. Különösen nehéz ez akkor, ha a felelősség, s az igazság keresésének kényszere, tisztessége nemcsak a magával való elszámolásra kötelezi az egyént. Ezt a feladatot kellett Sinkónak teljesítenie, amikor Moszkvában nap mint nap új hittel vágott neki a tapasztalásnak. Erre a hitre, mely elég hosszú ideig rendíthetetlennek bizonyult nem a csalódások, megrázkódtatások miatt volt szüksége, hanem az objektív, reális szemlélet megőrzéséért.

Mert: "Van egy fajtája a rajongó, végsőkéig menő odaadásnak egy személlyel vagy párttal szemben, mely elárulja, hogy titokban fölényben érezzük magunkat vele szemben és emiatt haragszunk magunkra. Mi mintegy önkéntesen megvakítjuk és büntetjük magunkat azért, mert túl jól látott a szemünk." /Nietzsche/

A legnehezebb feladat az egyén számára éppen az volt, hogy a végsőkéig menő odaadás mechanizmusával szemben megőrizze autonómiáját, legalább a gondolat szabadságát. S megőrizze egy olyan látásmódét, amelyre mindenképp szüksége volt, ha nem akart belépni az "önkéntes vakok" közé, akik a túlélés reményében választották az önkéntes vakságot. De akik csak látszólag védettebbek és magabiztosak, valójában kiszolgáltatottak és megalázottak. S ezért a látszat-kompromisszumért túl nagy árat fizettek: föláldozták az emberi szellem autonómiáját.

"Az emberi szellem kiváltsága, hogy alkotó - ez nem véd meg a személyes megszünéstől -, de érdemes és nagyszerű dac, az egyetlen amit az ember ha végsőfokon hasztalanul is, de épp ezért az emberi méltóság dicséretére szembe-szegezhet a megsemmisítő, lerontó halállal..." /Sinkó/

A Naplójegyzetek egyik legnagyobb érdeme éppen az, hogy írójuk nem adta fel az emberi szellem e kiváltságát, sőt tapasztalatai sokasodásával egyre inkább ragaszkodik hozzá.

Irodalmi, művészi produktumként és korrajzként, történelmi adalékként is izgalmas olvasmány az Egy regény regénye.

Az író világra való nyitottsága, a minienre rácsodálkozni tudás, az élet minél mélyebb régióinak megismerése, fölfejtése és megértésének vágya, elkerülhetetlenné teszi az eszme és a valóság konfrontálását.

Mesteri, villanásszerű jellemrajzokkal mutatja be az embereket, akár Lukinról ír, aki három éve, amikor "a pártban a jobboldali ellenzék, melyhez ő is tartozott, lehetetlenné lett téve." /Sinkó 77.old./ távozott a Szovjetunióból.

S aki három évi párizsi tartózkodás után visszamegy, mert úgy érzi, vissza kell mennie a Szovjetunióba, s közben szűköll és elviselhetetlen félelme miatt beszédbe, futkosó szolgálatkészsége menekül.

A magyar emigráció számos alakjával - Kun Béla, Révai József, Gábor Andor - kerül kapcsolatba, a személyes találkozók újra számvetésre és végiggondolásra ösztönzik.

"... Kun Béla 1919-ben ennek a szónak valóban szűzi értelmében jelentett vezért..." /Sinkó, 132.old./

"... az egész, az első világháborút vak lázadással és vak kétségbeeséssel átélő nemzedék életében Kun Béla volt Magyarországon a lenini Október eszméinek első autentikus küldöttje - az első bolsevik, akit szemtől szembe láttunk." /Sinkó, 132.old./

"Egész idő alatt tisztában voltam vele, hogy ez volna az egyetlen alkalom, amikor mindent meg lehetne, sőt meg kellene mondanom. Azt, hogy a forradalmi kormányzótanács harenélküli lemondásánál mélyebben megrendített az, ahogyan a kormányzótanács vezetői épp vele, Kun Bélával az élükön sorukra hagyták a legközelebbi elvtársakat, "a legkompromittáltabbakat", s ők maguk, az osztrák menedékjogot csak maguknak biztosítva, külön vonaton mentek Ausztriába. Ő a "Borci" elgüretták dobozán rajzolgatva csendesen, csak egy-egy kérdést tett fel, és minden ilyen alkalommal éreztem, hogy most elmondhattam volna, ami számomra kinzóan jelen maradt. Azt, hogy talán még az ő menekülésüknél is nagyobb, erőmet felülmúló próbának tett ki a part azzal, hogy a fehér-terror idején, mikor Pesten rejtőzködtem, megtiltotta, hogy a Révainál és nálam elrejtett, goncosan becsomagolt dollárokkal az üldözött és Pesten bujdosó elvtársaknak segítséget nyújtsunk a menekülésre. / A barna dobozt, tele dollárral, később érintetlenül Horthy rendőrsége szegény Lederer néninél, Révai anyjánál találta meg, aki emiatt több évet a márianosztrai fegyházban töltött./

A pártnak ez az embertelensége saját tagjaival szemben s azután mindjárt az emigráció elején kítörő, kölcsönös vádaskodásba és gyalázkodásba fúló frakcióharcok riasztottak el végleg a párttól". /Sinkó, 135.old./

Sinkó tehát az Omtipisták című regényének megírásával nem tekinti lezártnak, végiggondoltnak a maga számára sem 1919 napjainak eseményeit. Egyfelől éppen ezek a tipródásai teszik hitelessé nemcsak az Optimistákat, de moszkvai tartózkodásának dokumentumait is.

Kitűnő, érzékletes történetek elmesélésével festi meg az arctalan apparátus arctalan hivatalnok-embereit is, akik semmiért felelősséget nem vállalnak, akik "a Főinkvizítor birodalma" kiszolgálói. Sinkó nem menti fel azokat, akik látnak, de vakságot színlelnek, ugyanakkor látja a helyzetek, egzisztenciális kényszerek képtelenségét, a skizofrénná válás módjait és folyamatát.

" - Dobjátok ki, mert megszakad a szívem... Ugye, ismeri maga is ezt a mondást? Rájöttem épp ebben a pillanatban, hogy van ebben a mondásban valami fatális igazság. Ha olyan valaki áll előttünk, akin segíteni kellene, de lehetetlen... akin nem tudok, n e m t u d o k , mint ahogy magamon se tudok segíteni. Mit kínoztok, mit aláz meg azzal, hogy a tehetetlenségének, a rajta esett igazságtalanságnak tehetetlen tanújává tesz?" - háborog Bábel, aki megtagadja segítségét Einzensteintől, hisz már magán se tud segíteni. /Sinkó, 454. old./

Bábelt cselekvésképtelensége nyomorítja, ennél azonban sokkal megalázóbb a cinizmusnak az a fajtája, mely együtt jár az ártatlanság öntudatával.

Mert miféle romlottság kell ahhoz, hogy valaki a francia festészetről úgy nyilatkozzék, mint: beteges, dekadens, közömbös a milliók harcával, rothadt; s előadás után négy-szemközt ártatlanul, kedélyesen nevetve bevallja: "... ő

semmit sem gondol abból, amit itt az imént előadásában elmondott, hiszen nem esett a fejelágyára, volt alkalma Párizsban megismerni a festőket, és bámulattal gondol rájuk is, műveikre is." /Sinkó 320.old./

A romlottság különös stációit lehet megtapasztalni a koholt vádak alapján lefolytatott perekről közölt információk alapján is. Sinkó közli a Pravda cikkeit, melyek a koncepciók perekéről tudósítanak. S nem kell különösebben mélyen belegondolnia, hogy az anomáliákat észrevegye. Mert milyen politikai erkölcs nevében jelenhet meg egyik héten még Radek tollából, egy kikényszerített, ám elítélő cikk Zinovjevéről, s majd rövid időn belül Visinszkij perbeszédében Radek ellen már vádpontként szerepel az is, hogy saját bőrét így próbálta menteni.

Az esetek, a helyzetek sokasága tovább sorolható, a napról-napra ismétlődő nekigyürközések egyre nehezebbek, s a hit apadóban...

Az író kénytelen látni, hogy ennek az országnak az egész népe menekül: a gondolkodó ember az önkéntes vakok közé, vagy az összeszorítottszájú némaságba. Mások a hársány jókedvbe, a túlteljesítésbe, az üres, de sok mindent elfedő lármába.

S ezek a felszíni dolgok kettős funkciójúak: elfedik a szűkülő félelmet és az egyén számára elviselhetővé teszik a némaság cinkosságát.

Sinkó Ervin azonban nem tudja megtanulni, hogy ne fájjon, ami fáj, hogy a végleges és elintézett megoldások mögött mégis csak lásson kérdéseket. Az írói és ember szemlélet nyitottsága -, mely megköveteli a legteljesebb igazság



felé való törekvést és az azzal való szembenézést - teszi ezt a művet hitelessé és egy korszak tragikus atmoszférájának hű tükrévé. Sinkó tapasztalásai során szerezte meg a tudást, miszerint eszmék és ideológiák a gyakorlatban méretnek meg, s a verbális és tényleges politizálás között a szakadék csak ideig-óráig "hidalható át" szólamokkal.

Mert Sinkó Ervin tudta, hogy: "Demokratának lenni mindenekelőtt annyit tesz, mint nem félni; nem félni a más véleményűektől, a más fajúaktól, a forradalomtól, az összeesküvéstől, az ellenség ismeretlen gonosz szándékaitól... és egyáltalán mindazoktól az imaginárius veszedelmektől, melyek azáltal válnak valódi veszedelmekké, hogy félünk tőlük." /Bibó/

És tudta azt is, hogy az emberi szellem kiváltságát, az alkotást csak úgy lehet megőrizni, hogy önmagunkhoz hűtlenek sose leszünk, még ha olykor könnyűnek találtatunk is, és ha az igazsággal való szembenézés elviselhetetlennek is tűnik. Mert mindezek ellenére mégiscsak az igazság a mi erőnk.

"A fontos az, hogy ne legyünk hűtlenek, azaz semmit se felejtsünk el, mert különben kárba vész minden, ami rettenetet tapasztaltunk és tudunk." /Sinkó/

## Hírek – Röviden

---

Dr. Karsai László adjunktus elfoglaltságaira és a szerkesztési elképzelésekben jelentkező nézeteltérésekre hivatkozva lemondott tanárszerkesztői tisztségéről. Az "AETAS" szerkesztői ezúton köszönik meg eddigi munkáját.

Az "AETAS" első számát bemutató és értékelő ismertetések jelenték meg a "Szegedi Egyetem" 1986. február 16-i és a debreceni "Egyetemi Élet" 1986. február 9-i számában, amelyeket Takács Józsefnek és Porcsin Zsolnak szerkesztőségünk ezúton megköszön.

Megjelent a szegedi "Harmadkor" 4. száma. A lapban tanulmány olvasható Imre Farkasról, Kondor Béláról. Figyelmet érdemel Umberto Eco: Utóiratok a Rózsák nevéhez c. írása, amelyet Galamb György fordított magyarra.

1985 második felében jelent meg az ELTE ÁJTK Ménesi úti új szakkollégiumának kiadványa a "SZÁZADVÉG". Az első számban tanulmány olvasható az "elfelejtett" századeleji szociológus, Somló Bódog eszméi fejlődéséről. Az "Élő múlt" c. rovatban közzétették Jászi Oszkárnak a "Bécsi Magyar Újságban" megjelent cikkeinek teljes bibliográfiáját és közülük 12-t közöltek. A szerkesztők az elkövet-

kező számokban további érdeklődésre számot tartó dokumentumok megjelentetését ígérték.

Az I. számú Magyar Irodalomtörténeti Tanszék munkaközössége - B.Hernádi Zsófia, Deák Ágnes, Gerhát Ágnes, Gilbert Edit, Joó Judit, Kokas Károly, Szajbély Mihály, Takács József - sajtó alá rendezte Jósika Miklós Emlékalbumát és Fejérváry Miklóshoz írott leveleit. A körülbelül 50 íves anyag a Szépirodalmi Könyvkiadó "Magyar Századok" sorozatában jelenik majd meg.

Miklós Pál előadást tartott 1986. február 27-én a Kőrösi Csoma Társaság Szegedi Tagozatának szervezésében "Sinológia művelődéstörténet nélkül?" címmel. A bevezetőben hangsúlyozta, hogy a sinológusok képzésében szerepet kellene kapnia a művészettörténetnek is. Előadását diaképekkel illusztrálta.

1986. február 26-án Krausz Tamás történész, az MSZMP KB Párttörténeti Intézetének tudományos főmunkatársa előadást tartott az 1920-as évek szovjet fejlődéséről, az Irinyi Kollégiumban. Vitaindítójában, és az azt követő többórás, igen heves vitában többször is érvelt a "sztálinizmus", vagy megfogalmazásával: a "sztálini jelenség" fatális kikerülhetetlensége mellett. A "sztálinizmus" előfeltételeinek vizsgálatakor, ugyanakkor hangsúlyozta: a bolsevik párton belüli frakciók és csoportosulások mindegyikének belsőleg ellentmondásos volt az érvelése a szovjet fejlődés jellegének megítélését illetően. Másrészt az új hatalom politikai szükségletei és a tapasztalatok szűkössége sem kedvezett az új rendszer átfogó és módszeres elemzésének. Vitába szállt a 20-as

években szinte általánosan elterjedt /és még ma is fellelhető/ azon felfogással, mely a marxizmust, mint elméletet, a leninizmust, mint gyakorlatot aposztrofálta. Véleménye szerint Lenin - korai halála ellenére is - olyan elemzését tudta adni az addigi szakasznak, mely iránymutatással szolgálhatott volna későbbi időszakok számára is. Leszögezve, hogy a szocializmust a történelem még nem tűzte napirendre, lenin a szocializmushoz vezető átmeneti korszak elméletileg - módszertanilag teljesen új fogalmaként az /egyébként 1917 tavasza óta gyakorlatban létező/ államkapitalizmust állította középpontba, s a NEP-et az államkapitalizmushoz való felemelkedés irányába tett olyan lépésnek nevezte, amely magában foglalja a politikai átmeneti periódus lényegét. A Lenin által 1921-22 folyamán véghezvitt ezen nagy horderejű elméleti fordulatot legjobb tanítványai közül is sokan "félreértették" - mutatott rá Krausz Tamás.

1986. március 18-án Balogh István filozófus, az MSZMP KB Társadalomtudományi Intézetének tudományos osztályvezetője tartott előadást "Szocializmus - felfogások változása a mai Magyarországon" címmel, a bölcsészkar VI-os termében. Balogh István a szocializmus konkrét viszonyainak és perspektíváinak filozófiai elemzésére nemcsak a hagyományos filozófiatörténet felől /Lukács György/, hanem a jelenkori társadalmi viszonyok felől is közelítve vállalkozott. A jelenlegi fogalmi káosz kiküszöböléséhez nagy segítséget nyújtva, a szocializmushoz, mint önálló, önmagát reprodukálni képes társadalmi-gazdasági alakulathoz való viszonyrendszerben a megközelítés három oldalát tartja lehetségesnek: 1. a köz-

napi - tudat szintje /szocializmus-kép/, 2. a politikai ideológia szintje /a párt szocializmus-felfogása/ és 3. a szocializmus elmélete /a társadalomtudományi gondolkodás/. Ezek közül az elméleti tudat szintjén meglevő /3/ szocialista ideológiával foglalkozott részletesebben, külön kiemelve és vitatkozva a kettős-mechanizmus- vagy preszocializmus-nézettel /Tőkei Ferenc/. A szocializmus belső viszonyai és fejlődése ezideig nem mutatnak olyan vonásokat, amelyek szükségessé tennék a marxi fogalmi keretek, módszertani elvek és elméleti megfontolások gyökeres módosítását.- vetette fel Balogh István. Ugyanis nem két egymástól független szférát /kapitalizmus és szocializmus/ foglal magában a létező szocializmus, s nem lehet átmeneti társadalomként jellemoznünk egy olyan alakulatot, amely egy egész történelmi korszakot foglalt. Ugyanakkor azt is megállapította, hogy bár a szocialista irodalomban mindig is jelen volt a kettős-mechanizmus - problematika, időhorizontjainak voluntarista beszűkítése egy hibás politikai gyakorlat révén, a stratégia-taktika szintjén kalandor politikához vezetett, amely a jelen politikai gyakorlata számára is bizonyító erejű olyan szocialista forma kialakítására, amelyben az árutermelés ugyancsak általános és meghatározó szerepet játszik.

Gyimesi Sándor március 27-én Kelet-Európa és az elmaradottság címmel előadást tartott az Irinyi Kollégiumban. Mivel a sorozat első előadása, amelyet Szűcs Jenő tartott volna Európa három történelmi régiójáról, betegség miatt elmaradt, ezért Gyimesi Sándor először főbb vonalaiban

ismertette Szűcs Jenő könyvét, majd néhány kritikai észrevételt fűzött hozzá. Ezek között szerepelt az állam entitásának problémája, valamint az antik alapokon kialakuló feudalizmus és az orosz feudalizmus különbségeinek kérdése.

Előadása során az előadó a XIX. századig tekintette át Nyugat- és Kelet-Európa fejlődésének lényegesebb mozzanatait, az eltérő fejlődés okait és kezdeteit, külön hangsúlyozva azt, hogy mikortól jelentett ez minőségileg eltérő fejlettséget Nyugat-Európa, valamint Lengyelország, Csehország és Magyarország között.

Egyetemi jegyzet. Másodszor került kiadásra Gyimesi Sándor jegyzete a Középkori Egyetemes Történeti Tanszék gondozásában. Az előzőhöz hasonlóan közel 100 db-ot megvásároltak a másodéves történelemsz hallgatók, a másik 100 a történelemsz könyvtárba került.

A második félévi előadásokat tartalmazó anyag is magnószalagon van, folyik az átírás, s remélhetőleg még szigorlat előtt megjelenik.

A tanszéken előkészületben van egy XVI-XVIII. századi szöveggyűjtemény is, mely túljutott a szövegválogatás és fordítás munkálatain. Ezzel párhuzamosan készül egy szöveggyűjtemény a harmadik világ ezen korszakáról.

Az Új és Legújabbkori Magyar Történeti Tanszék új munkatársa Pelyach István, aki 1984-ben végzett az ELTE-n, történelem-pedagógia szakon, tud. szoc. államvizsgájára az idén tavasszal kerül sor.

Szakterülete az 1848-49-es szab.harc hadtörténete, valamint az aradi vértanúk életpályája. Szakdolgozatát Damja-

nichről írta, s ezt kívánja újabb kutatásokkal doktori dolgozattá bővíteni.

A következő évtől előadásokat és szemináriumokat egyaránt tart. Ebben a félévben a szab.harc hadtörténetéből hirdett spec.kollégiumot.

A Stuttgarti Történész-konferenciáról /1985. augusztus 25-szeptember 1./ tartott beszámolót Gyimesi Sándor, Szántó Imre, Petrovics István.

Az öt évenként megrendezésre kerülő találkozó a történettudomány intézményrendszerének legmagasabb fóruma, a XIX. század vége óta.

Az első napokban a Komité által meghirdetett általános témákban hangzottak el előadások /Max Weber munkássága; az Indiai-óceán térségének története; a fasiszmus története; etnikai kisebbségek, marginális közösségek története/. Ezt követően a munka albizottságokban folytatódott, ahol specialisták vitatták meg többek között a II.v.h., a demográfia, a historiográfia, a jogtörténet időszerű kérdéseit. Stuttgartban tartotta első ülését a NOSZF történetével foglalkozó bizottság. Néhány gondolat Gyimesi Sándor értékeléséből: A konferencia jó alkalom a személyes kapcsolatok kialakítására, az eredmények cseréjére. A specialisták kiléphetnek tevékenységük szűk köréből, betekinthetnek az egész történész közösség munkájába, óriási információtömeghez juthatnak /kb 500 ea./. A kis országok nyelvi korlátaikat legyőzve, eredményeiket egész Európa számára bemutathatják. A K-K-Eu-i régió történészei igen nagy létszámban képviselték magukat. A SZU delegációja mögött második helyen

állt a 70 fős magyar küldöttség.

Sajnálatos azonban, hogy az eddigi konferenciákhoz képest az érdeklődés így is csökkent /kb 2000 fő/. Nagyobb számban jelentkezett a 3. világ nem túl jelentős történetírása. A nagy angol és am.-i történetírás csak a 2. vonallal képviseltette magát. A spanyolok, franciák és az olaszok között is csak elszórtan volt egy-két nagy név. Mindez kissé lenyomta a hangulatot. A távolmaradásnak több oka van: egyrészt a nagy témákban a K-Eu-i régő dominált, s ez kevésbé érdekelte őket; másrészt az USA-ban a kulturális élet középpontja Nyugatra tolódott, egyetemcikről nem járnak az USA-n kívüli kongresszusokra.

A tanácskozás nem hozott módszertanilag újdonságokat, nem jelentkezett új irányzat. A résztvevők kínosan kerültek a vitát, az előadások vagy elmentek egymás mellett, vagy sterilek voltak. Pedig "a békés egymásmellettélés" veszélyes, sőt kerülendő a tudományban!

Az Indiai-óceánnal foglalkozó témában, a tört. térszervező erőivel csak egyetlen előadás foglalkozott. Ez az eset az egész konferenciára jellemző; a résztvevők elmentek egy nagy lehetőség mellett.

Március 27-én volt Szegfű László /JGYTF/ főiskolai docens kandidátusi értekezésének munkahelyi vitája Kristó Gyula elnökletével.

Szegfű László egyetemünkön szerzett tanári diplomát történelem-olasz szakon a 60-as évek végén. Fő kutatási területe a XI. századi magyar történelem. Különböző szakfolyóiratokban eddig több mint ötven tudományos közleménye jelent meg. Egyetemünkön részt vesz a Középkori Magyar Történeti



Tanszék munkájában, rendszeresen publikál, Az egyetemi Actában.

Szívesen vállal előadásokat a Tudományos Diákkörben.

Megvitatott kandidátusi értekezésének címe "Baja és birto-  
kosai a középkorban /1301-1526/". A vitában elismeréssel  
szóltak a disszertációról, néhány kisebb módosítást java-  
solva a kandidátusi fokozat odaítélését indítványozták.

Kordé Zoltán a közelmúltban védte meg bölcsészdoktori ér-  
tekezését, amely a székelység történetének historiográfi-  
áját dolgozta fel Hunfalvy Pál munkásságától. A dolgozat  
bírálói Glatz Ferenc /MTA Történettud.Int. igazgatóhelyette-  
se/, Kristó Gyula és Makk Ferenc voltak.

Az "AETAS" első számának alacsony példányszámát /250 db/  
technikai okok is csökkentették. Ez volt az oka annak a  
sajnálatos ténynek, hogy az előzetes reklám ellenére, csak  
kevesekhez jutott el a lap. A szerkesztőség, amennyiben  
lehetőségei engedik folyamatosan emeli a példányszámot /ezen  
szám már 350 példányban jelent meg!/ javítja a lap tipográ-  
fiáját.

Az "AETAS" mindenki számára hozzáférhető az Egyetemi Könyv-  
tár olvasótermében, és a történész szakkönyvtárban.

## **Munkatársaink**

---

- Bellavics István - 1961-ben született Szombathelyen. Jelenleg a JATE Bölcsészettudományi Karának IV. éves történelem-Kelet-Európa spec. szakos hallgatója. Az "AETAS" társszerkesztője.
- Deák Ágnes - 1960-ban született Szegeden. A JATE Bölcsészettudományi Karán szerzett magyar-történelem szakon diplomát 1985-ben. Jelenleg ugyanennek az intézménynek az Új és Legújabbkori Magyar Történeti Tanszékén tudományos segédmunkatárs. Kutatási területe Eötvös József eszmei fejlődése.
- Galamb György - Budapesten született 1960-ban. Jelenleg a JATE Bölcsészettudományi Karának V. éves történelem-olasz szakos hallgatója. A JATE Központi Könyvtárának demonstrátora.
- Károlyi Attila - 1964-ben született Szőládon. A JATE Bölcsészettudományi Karának III. éves történelem-magyar szakos hallgatója. "C" szakként filozófiát hallgat.

- Kokas Károly - 1959-ben született Csornán. Diplomáját a JATE Bölcsészettudományi Karán magyar-történelem-latin spec.szakon szerezte 1983-ban. Jelenleg a JATE Központi Könyvtárának munkatársa. A felvilágosodás és a reformkori magyar irodalom témaköréből vezet szemináriumot. A JATE Bölcsészettudományi Karán "Könyv és könyvtár a XVI-XVII. századi Kőszegen" c. bölcsészdoktori disszertációját ez év januárjában védte meg.
- Löffler Tibor - 1963-ban született Siklóson. A JATE Természettudományi Karának III. éves földrajz-történelem szakos hallgatója.
- Malinowska, Ewa - 1963-ban született Varsóban. Egyetemi tanulmányait a JATE Bölcsészettudományi Karán magyar szakon végzi.
- Orbán Imre - 1961-ben Makón született. Egyetemi tanulmányait a debreceni KLTE Bölcsészettudományi Karán történelem-népművelés szakon kezdte. Jelenleg a JATE Bölcsészettudományi Karának V. éves hallgatója.
- Szabó Ágnes - 1962-ben született Szentesen. Egyetemi tanulmányait a JATE Bölcsészettudományi Karán latin-magyar szakon fejezte be 1985-ben. Jelenleg Zalaegerszegen középiskolai tanár. Szakdolgozatában "Augustinus: A szabad aka-

ratról" c. művét először ültette át magyar nyelvre.

Szabó P. Csaba - 1964-ben született Várpalotán. A JATE Természettudományi Karának III. éves földrajz-történelem szakos hallgatója. Az 1985-ös OTDK-n második díjat nyert a századforduló vasutas társadalmával foglalkozó dolgozatának rövidített változata az "AETAS" első számában olvasható.

Tamás Ágnes - 1964-ben született Budapesten. A JATE Bölcsészettudományi Karának IV. éves történelem-olasz szakos hallgatója.

Tarr Krisztina - 1963-ban született Budapesten. A JATE Bölcsészettudományi Karának IV. éves történelem-olasz szakos hallgatója.

Tóth Ágnes - 1961-ben született Akasztón. Magyar-történelem szakos tanári diplomáját 1984-ben szerezte meg a JATE Bölcsészettudományi Karán. Jelenleg Kecskeméten a Bacs-Kiskun Megyei Levéltárban dolgozik.

AETAS JATE Bölcsészettudományi Kar  
Tudományos Diákköri Tanácsának kiadványa  
Felelős kiadó: Dr. Mikola Tibor

Hibaigazító a 45-46. laphoz: A csillaggal jelölt szó

utáni mondat a szövegből kimaradt.

"Vagy ha tanulunk is a rossz dolgokról, olyan érte-  
lemben tanulunk róluk, mint amiket kerülni kell,  
nem pedig követni. Tehát rosszat cselekedni..."





Fk: Dr. Kocsondi András rektorhelyettes

Készült a JATE Sokszoorosító Üzemében, Szeged

Engedélyszám: 172/86.

Méret: B/5

Példányszám: 350

Fv: Lengyel Gábor







